BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
12
17 E 77.
11

14-9.D.26

XIX E 136

Digitized by Google

Digitized by Google

Bibliothecæ S. Mariæ Transpontinæ

R. P.

GABRIELIS VAZQVEZ

SOCIETATIS IESV

DISPVTATIONES METAPHYSICAE

DESVMPTÆ EX VARIIS LOCIS SVORVM OPERVM.



ANTVERPIÆ,

Apud Ioannem Keerbergium.

M. DC. XVIII.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

METAPHYSICAE DISPVTATIONES

R.P. GABRIEL. VAZQVEZ BELLOMONTANI
Theologi Societatis IESV.

DISPVTATIO PRIMA.
DE ANALOGIA ENTIS.

CAP. I. *Analogis non datur vnus conceptus communis.*
CAP. II. *Non datur vna ratio communis entis realis.*
CAP. III. *Nulla datur communis ratio accidentibus realibus.*
CAP. IV. *Enti reali, & rationis nihil commune datur.*

CAPVT I.
Analogis non datur vnus conceptus communis.

ANTEQVAM ſigillatim ad explicandas analogorũ naturas accedamus, operæpretium erit, exponendo præmittere, quænam ſint nomina analoga: niſi enim nominum habeamus propriam notionem rerum ſignificatarum, ignorantia labo-

Digitized by Google

laborare neceſſe eſt. Sunt igitur nomina analoga, quæ ſignificant proxime ipſa analogata, licet cum aliqua inter ſe conuenientia, & proportione, minus, ſcilicet, principalis analogati ad magis præcipuum: quod ideo ſimpliciter, & abſolute tale dicitur; aliud autem, vel alia, quæ analogice dicuntur ad primum, non dicuntur ſimpliciter talia, ſed cum additamento. Ob hoc tamen non omnis analogia eſt cum metaphora, ſeu figura aliqua, licet aliqua cum tropo, vel metaphora reperiatur: ſed minus præcipuum analogatum proprie tale eſt, etſi cum additamento, & attributione ad primum, & principalius. Vnde qui putant, accidens vocari ens extrinſeca tantum denominatione, & ſecundarie, quia eſt entis ens, & medicinam ſanam, quia eſt cauſa ſanitatis, non ideo ſentiunt, ibi eſſe figuram aliquam, ſeu tropum, neque ad id aſſerendum ratiocinationis ſeries illos vlla ratione compellit.

His poſitis circa vnitatem conceptus analogi, prima opinio aſſerit, dari vnum conceptum rei ſignificatæ per nomen analogum. Ita referunt *Scotus in 1. diſt. 3. q. 1. & in 3. diſt. 8. quæſt. 1. & in 2. diſt. 3. quæſt. 3. & 6. & cum eo omnes eius diſcipuli; Heruæus quodlibet. 2. q. 7. Capreolus in 1. diſt. 2. quæſt. 1. Caietanus de ente, & eſſentia, & cap. 1. quæſt. 2. qui citat D. Thom. quæſt. 7. de potentia, artic. 5. & 6. Soncinas 4. Metaphyſicæ, quæſt. 1. Iauellus quæſt. 1. Flandria quæſt. 2. artic. 6. Sotus in prædicamentis, cap. [illegible] quæſt. 1. & aliqui recentiores:* ſed ex

his

his Doctoribus Scotus ponit vnum conceptum entis, quia putat eſſe vniuocum: *Heruæus, &* *Sotus* non conſtituunt eundem conceptum obiectiuum analogorum, ſed tantum formalem. *Aliqui recentiores* ſolum aſſignant vnum conceptum formalem confuſum, qui, ſcilicet, ſolum repræſentet confuſe analogata. *Alij* denique *recentiores* conſtituunt vnum conceptum rei ſignificatæ nomine analogo formalem, & obiectiuum ab analogatis abſtractum abſtractione quadam, non vniuerſali, ſed præciſiua. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia audito nomine analogo, non concipit intellectus analogata ſub determinato conceptu, ſed vnũ quid, vt experimento conſtat: ergo non format intellectus plures conceptus formales eorum, ſed vnum communem; nec obijciuntur illi plures rationes, aut entitates, ſed vna tantum. Secundo probatur, quia analoga non habent ſolam vocem communem, ſicut æquiuoca, ſed aliquid etiam per vocem ſignificatum, cum vere habeant aliquam ſimilitudinem, & conuenientiam in ratione eſſendi: ergo poſſunt concipi, & repræſentari ſub ea præciſa ratione; igitur eſt abſtrahibilis vnus conceptus obiectiuus ab analogatis per vnum conceptum formalem eorundem.

Noſtra tamen ſententia eſt, analogis non dari vnum conceptum communem, ſed ipſa proxime ſignificari eodem nomine: id quod ex ipſa analogorum definitione conſtat, & ex

dicendis in ſpecie de aliquibus analogis amplius conſtabit; ſic de conceptu obiectiuo docet *Caiet. opuſc. de analog. nominum, cap. 5. Ferra. contra gentes cap. 34. Sotus vbi ſupra, cum aliquibus recentioribus, & de conceptu formali idem Ferrarienſis cum alijs.* Cuius ratio eſt, nam ſi conceptus aliquis eſſet communis, totus eſſet in analogatis, quibus communis eſſe diceretur. eſſet igitur vnus conceptus præter multa, & in multis, ac proinde vniuerſalis, & vniuocus. Nequit ergo intellectus concipere rationem quãdam communem analogis, nec proinde formare vnum conceptum formalem eorum; & ideo quia bonum, honeſtum, vtile, & delectabile, analogice dicuntur, non poteſt concipi vna ratio communis, nec vnus conceptus communis illorum ab intellectu formari: vnde analogum tranſcendit omnia analogata, non tamen ſecundum communem cõceptum; ſed ſecundum plures, quos immediate ſignificat, & quibus ſolum nomen proprie commune eſt.

Neque difficile eſt argumentis prioris ſententiæ ſatisfacere: ad primum concedimus, audito nomine analogo, non concipere intellectum analogata ſub diſtincto conceptu; concipit tamen ea ſub confuſo actuali, non quidem concipiendo vnum quid eis commune; ſed plura ſimpliciter diuerſa, licet cũm aliqua conuenientia, & proportione.

Ad ſecundum reſpondetur, illam conuenientiam non eſſe propriam, & ſtrictam, ſed ſecun-

ſecundum quid, ſcilicet proportionem, & attributionem inter particularia, quæ intelligibilis non eſt, ſine actuali incluſione particularium, ſaltem confuſa, & ideo non eſt abſtrahibilis vnus conceptus. qui enim à particularibus abſtrahitur, non includit ea actu, cum abſtrahi ab illis, ſit concipi ſine illis.

CAP. II.

Non datur vna ratio communis entis realis.

SCotus in 1. *diſtinctione* 3. *quæſtione* 3. & *in* 3. *diſtinctione* 8. *q.* 2. *cum omnibus ſuis diſcipulis* aſſeruit, ens reale eſſe vniuocum reſpectu ſubſtantiæ, & accidenſis, ac proinde dari proprie vnum conceptum entis realis. Ipſum ſequitur *Anton. Andre.* 4. *Metaphyſicæ, cap.* 2. *atque etiam nominales omnes*, vt teſtatur *Gabri. in* 1. *diſt.* 2. *quæſt.* 4. Fundamentum præcipuum *Scoti* eſt, quia ſubſtantia, & accidens conueniunt in ratione entis, & inuicem diſtinguuntur per modos intrinſecos per ſe, & in alio ratione diſtinctos: ergo poteſt concipi entitas ab intellectu nullo modo conceptis modis, & aliis, conceptus obiectiuus erit ſimpliciter vnus, nullam in ſe claudens diuerſitatem; qui poſtea diuerſificatur contractione per oppoſitos modos, ſeu differentias, quemadmodum cõtingit in conceptu animalis abſtracto à propriis differentijs, ac proinde nomen *Ens*, ſignificans talẽ cõceptum, proprie erit vniuocum.

Aliqui recentiores, vt vidimus *capite præcedenti*, etiamſi exiſtiment, ens reale eſſe analogum ad ſubſtantiam, & accidens, putant, nihilominus dari vnum conceptum communem entis, qui expreſſe non dicat ſubſtãtiam, neque accidens, neque Deum, neque creaturam, ſed hæc omnia per modum vnius, quatenus conueniunt in eſſendo, ita vt ſit ſecundũ rationem præciſus ab omnibus particularibus, ſeu membris diuidentibus ens. Probatur hæc ſententia prius auctoritate *D. Thomæ 1. part. quæſtione 5. articulo 3. ad primum*, aſſerentis: ſubſtantia, quantitas, & qualitas contrahunt ens, applicando ens ad aliquam quidditatem, ſeu naturam: contractio vero nequit intelligi ſine vnitate, & communitate conceptus obiectiui, qui contrahitur, & formalis, quo obiectiuus concipitur. Probatur deinde ratione, quia per nomen ens non ſignificatur Deus, neque ſubſtantia creata, neque accidens ſecundum modum, quo in re ſunt, nec prout inter ſe differunt, ſed ſolum prout aliquo modo inter ſe conueniunt: ergo id, quod immediate, & adæquate obijcitur, eſt ſecundum rationem præciſum à proprio conceptu obiectiuo ſubſtantiæ, vel accidentis: ac proinde vnus conceptus communis entis ſubſtantiæ, & accidenti reali.

Vera tamen ſententia eſt, non poſſe dari vnum conceptum communem entis, ſubſtantiæ, & accidenti reali, & per conſequens non eſſe vniuocum: ſic cum *Caietano*, & *alijs citatis*,

cap. 1.

cap. 1. ſentiunt *plures recentiores*: & in primis ſi talis conceptus communis daretur ſubſtantiæ & accidenti, ſubſtantia, & accidens vniuoca eſſent, reſpectu huius nominis *Ens*, contra *recentiores* ſecundæ opinionis: ille enim conceptus, vel ratio illa communis, eſſet vna, & tota integre, ſecundum ſe in ſingulis inferioribus, ac proinde vniuoce ſignificaretur. Hæc namque eſt definitio vniuocorum ſecundum *Ariſtotelem in antepradicamentis, capite de vniuocis.* Non enim licet cuilibet ex proprio cerebro definitionem confingere: neque aliquid obeſſet, ſi ratione differentiarum, aut modorum intrinſecorum illa ratio communis perfectius eſſet in vno inferiori, quam in alio. hoc enim in vniuocis ſine vniuocationis iniuria reperitur.

Quod vero aliqui dicunt, rationẽ entis non eodẽ modo eſſe in ſubſtãtia, & accidenti, quia in accidẽti eſt, vt pendet à ſubſtãtia: parũ obſtat quominus dicamus, accidens, & ſubſtantiam eſſe vniuoca in ente; ſiquidem nomen eſt idem, & conceptus eorum, vt ſignificatus ea voce, idem omnino in vtroque eſt: neque enim ſignificatur ea communi voce, diuerſo modo in vno, & in alio conceptus ille, ſi communis eſt: non, inquam, diuerſo modo neque ex parte ſignificati directi, neque ex parte connotati, cum ea voce communi non ſignificentur modi particulares, quibus contrahitur, vt aduerſarij fatentur.

Ratio ergo entis non eſt vna communis

omnibus entibus particularibus.ſic enim eſſet vniuerſalis,& vniuoca, ſed ſola vox eſt communis proxime ſignificans decem rationes particulares prædicamentorum; ſubſtantiam quidem ſimpliciter,alias vero cum additamẽto, quia non ſunt ſimpliciter entia, ſed entis entia, vt dicit *Ariſtoteles lib. 7. Metaphyſicæ, cap. 1. & lib. 9. cap. 1.* & ita *4. Metaphyſic. cap. 2.* docet, ens eodẽ modo dici de omnibus, ſicut ſanum de omnibus ſanis. Numerat autem inter ſana medicinam,& vrinam:inter entia autem numerat etiam priuationes. Quis autem dicat, eſſe vnam rationem communem ad omnia ſana,& ad ens, & priuationem? Quare ens ſubſtantia nihil magis expreſſe ſignificat, quã ſubſtantia. Si vero ratio entis eſſet communis abſtracta à multis,manerent ſine dubio rationes particulares entium,in quibus ratio entis non includeretur,ſicut manent in animalibus rationes particulares,abſtracta ratione communi animalis. Nam ſi nulla ratio particularis maneret ſine ente,quomodo poſſet aliquid ab inferioribus abſtrahi? Ideo enim aliquid abſtrahitur, quia manet aliquid inferius,vt differentia ſine illa ratione communi. Etenim quẽadmodum in reali abſtractione vnius ab alio, vnum manet ſine alio,ſic etiam in abſtractione per rationem vnum debet manere ſine alio. ſic autem ita diſtingueretur ratio entis à rationibus particularibus,ſicut animal à rationali,vt non includeretur in earum conceptu. Quo fit, vt non dicamus, animal abſtrahi ab homine,

homine, & equo, quia in eis ſemper manet etiam per rationem, ſed ab aliquo hominis, & equi, nempe à differentijs eorum: ita vt abſtractione diſſoluatur equus, & homo, & quoties fit abſtractio communis à pluribus particularibus, hoc modo fieri debet. Quare cum nulla ratio communis entis, aut accidentis abſtrahi poſſit, quæ non maneat in modis intrinſecis inferiorum, ſequitur, nomina analoga non ſignificare vnum conceptum communem, ſed proxime ipſa analogata, vt optime docuit *Caietanus 3. tomo opuſculorum, tractatu 5.*

Hoc ipſum vlterius corroboratur: Analogis non datur vna ratio communis, ſeu vnus conceptus, ſimpliciter vnus, vt *ſupra* diximus, ſed ens ad ſubſtantiam, & accidens reale analogum eſt: ergo nō datur vna ratio communis ſubſtantiæ, & accidenti: minor probatur contra primam ſententiam *Scoti, ex Ariſtotele 7. Metaphyſicæ. capite quarto*, vbi ſic loquitur: *Cum vero aliud de alio dicatur, non eſt ipſum quodquid, ſed ipſum quidem quodquid ſubſtantijs ſolis ineſt: quare quodquid erat eſſe illorum, eſt quorumcumque ratio, & definitio, &c.* vbi ex eo aſſerit *Ariſtoteles*, ſolius ſubſtantiæ eſſe definitionem, quia ipſius tantum eſt ipſum quodquid, ac proinde ſentit, accidentia non habere eſſe, ſed ſubſtantiam tantum: & paulo poſt hanc ſententiam temperans, concedit, accidentia habere aliquale eſſe, & aliquo modo poſſe definiri; inquit enim in hæc verba: An definitio quoque, vt & ipſum quid eſt, multiplicetur di-

tur dicitur? Quo genere interrogationis, vt de more habet, *Ariſtoteles* affirmat, ſubdit deinde: etenim ipſum quid eſt, vno quidem modo ſubſtantiam, & quodquid ſignificat, alio vero ſingula eorum, quæ prædicantur, quantitatem, qualitatem, & quæcunque cætera talia ſunt. Quemadmodum enim & ipſum ens ineſt quidem omnibus, non tamen ſimiliter, ſed huic quidem primo, illis vero conſequenter: ita & quodquid eſt ſimpliciter ſubſtantiæ, cæteris vero quodammodo. Etenim interrogare poſſumus: Quid eſt ipſum quale? Quare & ipſum quale eſt eorum, quorum eſt quid eſt, non tamen ſimpliciter, ſed ſicut de non ente logice quidam aiunt, eſſe ipſum non ens, non ſimpliciter, ſed non ens, ita & ipſum quale. Habemus ergo, accidentia definiri poſſe non primarie, & ſimpliciter, ſed ſecundarie, eo quod accidentia ſint entia non ſimpliciter, ſed ſecundarie. Quo ſenſu *in prædicamentis capite de ſubſtantia* docet, proprium eſſe ſubſtantiæ vt hoc aliquid ſignificet; & *4. t. citato* dicit *Ariſtoteles*, accidentia dici entia, non æquiuoce, nec vniuoce cum ſubſtantia, ſed analogice: id autem his verbis expreſſit: Oportet enim, aut æquiuoce iſta eſſe (nempe ſubſtantiam, & accidentia, de quibus antea loquutus fuerat, agens de definitione) aut cum additione, vel ablatione, ſicut & quod non ſcibile, nam rectius eſt, nec æquiuoce dicere, neque eodem modo (hoc eſt vniuoce) ſed quemadmodum medicinale, eo quod ad idem qui-

quidem, & vnum, non autem idem, & vnum, non tamẽ æquiuoce. nullũ etenim medicinale corpus opus, & vas dicitur æquiuoce, nec ſecundum vnum, ſed ad vnum. Ac ſi dicat, ſubſtantiam, & accidentia, aut æquiuoce dici, nempe, prout nomine entis, & ipſius quodquid eſt ſignificatur (de hoc enim antea loquutus fuerat) aut ſaltem accidens cum additamento, & diminutione dici ens, & habere quodquid comparatum cum ipſa ſubſtantia. Dicit autem cum additamento, & diminutione, ac ſi diceret (vt *logici* vulgariter nunc loquuntur) cum addito, ſeu additamento diminuente, quod non dicantur hæc ſimpliciter entia, ſed entis entia, nempe aliquid ipſius ſubſtantiæ.

Hic autem obſeruandum eſt, *Beſſarionem*, iuxta cuius tranſlationem verba *Ariſtotelis* recitauimus, non recte dixiſſe; aut cum additione, vel ablatione; & melius *Perionium* tranſtuliſſe, vel cum adiunctione, vel detractione: nam in Græco particula, *vel*, qua vtitur *Beſſarion*, non eſt, ἢ, quæ ſignificat, *vel*, ſed, καὶ, quæ ſignificat, &: per adiunctionem autem, & detractionem ſimul intelligit *Ariſtoteles* additamentum diminuens, ſicut explicuimus: vt ita denotet, accidentia non eſſe dicenda ſimpliciter entia, ſicut ſubſtantiam adhibet exemplum, ſicut non ſcibile dicitur ſcibile non ſimpliciter, ſed cum additamento diminuente. de eo enim, quod dicimus, non eſſe ſcibile, hoc ſolum ſcimus quod ſciri non poſſit: ac proinde

non

non dicitur ſcibile ſimpliciter.ſed cum prædicto additamēto diminuente. Nam quod ſimpliciter ſcibile eſt,& nō tātum illo modo,quo non ſcibile,ſcibile dicitur. Subdit vero ſuam ſententiamin hac re,dicens,multo melius eſſe a ſerere,hæc non dici ęquiuoce,neque eodem modo,hoc eſt,vniuoce,ſed ad vnum, hoc eſt, analogice per attributionem ad vnum, cuius dicuntur eſſe:nam omnia accidentia dicūtur entis entia,ſicut omnia , quæ dicuntur medicinalia,vt corpus,vas,& opus,dicuntur talia, per analogiam ad medicinam,cuius ſunt.

Subiungit vero; Sed hæc quidem , quocunque modo quis dicere velit , nihil differt: quæ verba varie ab interpretibus explicantur. Omiſſis vero alijs explicationibus, quod contextui non videantur quadrare,hoc modo intelligerem ego *Ariſtotelem*.vt parum referat inſtituto ipſius,aſſerere,ſubſtantiam, & accidētia æquiuoce dici, aut ad vnum,hoc eſt, analogicē ,quanuis vt ipſe præmiſit , rectius dicantur analogice,ſeu ad vnum;nam vtcunque dicantur, *Ariſtoteles* recte probat id, quod antecedit,nempe,accidenti;nec definiri,nec habere quodquid eſt,ſimpliciter conuenire , ſed ſecundarie. Nam ſi accidentia non dicuntur vniuoce entia cum ſubſtantia,licet definiātur accidentia,& habeant quodquid eſt, non definientur,nec habere dicentur,quodquid eſt, eodem modo,atque ſubſtantia,quod ipſe cōtendit *ibidem*. Quare,quod ait *Alexander Aphrodiſeus*,explicans hunc locum,nempe idem eſſe

illud,

illud,quocunque modo quis dicere velit, atque ſi quis dicat, vel vniuoce, vel æquiuoce, quia quocunque modo loquamur, ſequitur, accidentia non definiri, nec haberent quodquid eſt ſimpliciter, mihi nullo modo probatur,quia ſi vniuoce entia dicerentur,nō minus primarie, & proprie definirentur, & habetur quodquid eſt,quā ſubſtātia ipſa:*Ariſt.*ergo nō putat,perinde eſſe,ſi hæc dicātur ęquiuoce,aut vniuoce,ſed ſi dicāturæquiuoce,autanalogice.

Quod ſi obijcias,*Ariſtotelem* proximis verbis mentionem feciſſe vniuocæ appellationis, cum dixit, neque ſecundum vnum, ſed ad vnum:illud enim,ſecundum vnum, idem eſt, quod ſecundum vnam rationem,ſeu vniuoce. Reſpondeo,hoc tantum addidiſſe in exemplo illo de medicinalibus,quod adduxerat in cōfirmationem eius, quod dixerat, oſtendens, non dici ſecundum vnum, hoc eſt vniuoce cum ſanitate animalis. Cum vero loquitur de ſubſtantia, & accidentibus, ſolum meminit æquiuocæ, & analogicæ appellationis illis verbis: Oportet etenim,aut æquiuoce iſta eſſe aut cū additione, vel ablatione:ad hæc igitur verba tantum alludit,alioquin oppoſitum doctrinæ ipſius colligeretur, vt vidimus. Quapropter placet mihi in eo ſenſus *Alexandri*, quod illa verba: Quocumque modo quis dicere velit;refert ad modum,quo ſubſtantia, & accidentia appellantur nomine entis, quod proxime dixerat, cum *alij interpretes*, præter inſtitutum *Ariſtotelis*,ad alia varie referant: In

eo vero, quod ait, referri hęc verba ad modum dicendi, vniuoce, aut æquiuoce non placet, vt diximus.

Cæterum antequam vlterius procedamus in expoſitione *illius capitis*, obiter admonitos velim, *recentiores Philoſophos*, ne facile decipiantur, & moueantur quouis vento doctrinæ. Aliqui enim huius temporis nõ ſatis perſpectam habentes mentem *Ariſtotelis*, ex ſuo cerebro dixerunt, ſubſtantiam, & accidentia vniuoce entia vocari, nec accidens dici ens ſecundum quid, hoc eſt, entis ens, quod attinet ad eſſentiam: bene tamen quod attinet ad exiſtentiam: quorum ſentẽtia manifeſte confutatur verbis *Ariſtotelis*, quæ *ſuperius* explicuimus; ſi quidem accidentibus, aut non concedit definitionem, & ipſum quodquid, aut ſolum concedit ſecundarie, & analogice, vt vidimus; & eodem modo concedit vocari entia, ſicut non entia: hoc eſt, ſicut de non entibus aliquid enunciamus, & ſicut nõ ſcibile, ſcibile dicitur, quæ ſolum analogice, & ſecundum quid tantum, ſeu extrinſece, & ſecũdarie intelligenda plane ſunt. Cumque eo loco loquatur de ipſo quodquid eſt accidentiũ; quod cõſideratur in accidentibus ſecundum eſſentiam, aperte colligitur, accidentia etiam ſecundum eſſentiam, ex ſententia *Ariſtotelis*, entis entia vocari. Quod vero attinet ad analogiam entis, idem eodem modo expreſſit *Ariſtoteles codem lib. 4. Metaphyſ cap. 2.* vbi ait: Ens eodem modo dici de omnibus entibus,

ſicut

ſicut ſanum de omnibus ſanis, & ita 7. *Metaph.cap.1. & lib.9.cap.1.* inquit: Accidentia non eſſe entia, ſed entis entia; quæ loca ad hoc idẽ probandum adduximus 1.*p.diſp.21.cap.2.*

Ex dictis etiam confutata manet ſententia *Aureoli* apud *Capreolum in 1.diſtin.2. quæſt. 1.* exiſtimantis, ens eſſe æquiuocum reſpectu ſubſtantiæ, & accidentis realis; manifeſtis enim verbis id negauit *Ariſtoteles locis ſupra citatis:* & ratio ex illis deſumpta id ipſum refutat, ſcilicet, quia accidens vere habet eſſe cum ordine ad primum ens, nempe, ſubſtantiam, ac proinde aliquam attributionem, & conuenientiam cum illa habet, & vt ſignificantur nomine entis, non ſunt omnino diuerſa, ſed partim eadem, partim diuerſa, quod eſt analoga eſſe. Cũ vero *Porphirius capite de ſpecie* docet, ens eſſe æquiuocum, loquitur de æquiuoco ſecundum communem acceptionem, quatenus opponitur vniuoco. ſolum enim intendebat, ens non eſſe genus rerum omnium, ſic enim etiam analogum comprehendit.

Supereſt igitur ſatisfaciamus argumentis in contrarium adductis. Ad fundamentum *Scoti* reſpondemus, ſubſtantiã, & accidẽs reale cõuenire in ratione entis, non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſecundum aliquam ſcilicet analogiã, & proportionem, & ideo ſolum poteſt abſtrahi vnus conceptus ſecundum quid, quatenus non concipiuntur expreſſe modi per ſe, & in alio ſpeciales, non tamen ab his abſtractus. cum enim modi entitatis ſint, non

poſſunt non in conceptu entis includi, ac proinde repugnat, conceptum entis ſine illis concipi, & ab eis abſtrahi. Ad teſtimonium *D. Thomæ* pro ſecunda ſententia recentiorum adductum reſpondeo rationem entis contrahi ad ſpeciales rationes ſubſtantiæ, quantitatis, & qualitatis, quando hæ proprijs nominibus ſignificantur, quoad maiorem expreſſionem: ratio enim entis ſignificata per nomen *Ens*, non importabat expreſſe has peculiares rationes, & ideo erat quodammodo abſtracta ab illis, & hoc modo laxe, & improprie ſatis dicitur contrahi ad illas, quando expreſſe proprijs nominibus ſignificantur, ſicut ergo dicitur improprie abſtrahi, ſic etiam eadem improprietate dicitur à *D. Thoma*, ad inferiora contrahi. Et his conſtat etiam ad rationem factam pro eadem ſententia. Concedimus enim, per nomen, ens, non ſignificari ſpecialia entia, vt in ſe ſunt expreſſe, ſed ſolum confuſe, & prout inter ſe habent aliquam conuenientiam; ſed non ideo poſſumus concipere vnam rationem communem entis, præciſam, à ſpecialibus modis eſſendi per ſe, & in alio, cum hi etiam entitates ſint, & ideo ſolum erit vnus conceptus ſecundum quid, ſimpliciter vero plures, vt explicuimus.

Cap.

Cap. III.

Nulla datur communis ratio accidentibus realibus.

OMiſſis variis opinionibus *Philoſophorum*, quas referre ſigillatim, & refellere inſtituti noſtri ratio non patitur, & à ſimili ex *capitibus præcedentibus* colligi poſſunt, & ſimilibus fundamentis firmari, & non diſſimilibus ſolutionibus euerti. Dicimus, nomen accidens idem omnino ſignificare, quod nomen entis ens, aut ens ſecundum quid: atque idem denotari verbo *inhærere*, *ineſſe*, quod perinde eſt, quod alterius eſſe; ex quo fit, vt his vocibus nihil vniuocum & vnum commune nouem prædicamentis ſignificetur: ſed hæ voces ita analogice de nouem prædicamētis dicuntur, ſicut ſanum ſecundum quid de medicina, & vrina. Quis enim dicat, ſanum de vrina, & medicina vniuoce prædicari? Cum enim nomen analogum ſignificet vnum ſimpliciter, alterum vero vel alia ſecūdum quid, per ſimilitudinem ad illud primum; ſequitur alteram partem huius analogiæ eſſe nomē, cum additamento relatum ad ea, quæ ſecundum quid dicantur talia: ac proinde non poſſe ex ea parte vnam rationem vniuocam, aut communem pluribus illis analogatis denotare, ſed vtrūque extrinſeca tantum denominatione ſignificare: & quemadmodum ſanum de vrina, & medicina analogice tantum & extrinſeca denomi-

 natione

natione per ordinem ad ſanitatẽ animalis dicitur: contra vero indicatiuum eſſe ſanitatis, quod eſt fundamentũ huius denominationis in vrina; & factiuũ eſſe ſanitatis; quod eſt fundamentum eiuſdem denominationis in medicina intrinſece, & ſimpliciter, nec analogice de ipſis dicũtur, neque illis vlla ratio communis excogitari poteſt: ita etiã de qualitate, quãtitatẽ, relatione, & alijs nouem generibus, quę ſunt fundamenta denominationis entis ſecũdum quid, accidentis nempe, & inexiſtentis: neque hanc rationem expreſſe denotant, ſicut neque indicatiuũ ſanitatis expreſſe ſignificat ſanum, ita philoſophandum eſt, vt denominatio illa per nomina propriorum generũ ſit eis intrinſeca, nec ſecundum illam poſſit ipſis ratio communis aſſignari; ſit tamen fundamentum denominationis analogicæ, ſecundũ quã dicuntur accidentia inhærere, & ineſſe, quod perinde eſt, ac ſi dicantur entis entia. Id quod notauimus de analogia accidẽtis ad nouẽ prędicamenta, vt reſpectu ipſorum tantum etiam analogice, & non ſecundum rationem cõmunẽ dicãtur. Probare poſſumus ex *ſancto Thom. 1 parte, quæſt. 13. artic. 5. in corpore*, vbi aſſerit, dici ſecundum analogiam dupliciter contingere; vel quia multam habẽt proportionem ad vnũ: ſicut ſanum dicitur de vrina, & medicina, in quantum vtrumque habet ordinem, & proportionẽ ad ſanitatẽ animalis: vel ex eo quod, vnum habet proportionem ad alterum, ſicut ſanũ dicitur de medicina, & animali: vbi con-
cedit

cedit nomen non ſolum analogice, de primario ſignificato, & de aliјs ſecundarijs, ſed etiã de ipſis ſecundarijs inter ſe: ſic igitur dicimus entis ens, ſeu accidens, ſeu ineſſe, (quæ omnia idem ſignificant,) de nouem prædicamentis analogice enunciari, & non vniuoce, neque ſecundum rationem communem. Si ergo nomen accidens eſt analogum, nõ ſignificat rationem communem analogatis: ſed (vt *Caietanus* dicit, *in opuſculo capite de analogia*) proxime ipſa analoga denotat, ac proinde ſequitur, in omnibus modis intrinſecis nouem prędicamẽtorum intrinſece includi rationem, *in*, quæ hoc nomine, *accidens*, ſignificatur: ita vt nulla differentia poſſit ſine ratione accidẽtis, quod omnia tranſcendit, cogitari: & etiamſi nomen, *accidens*, ſignificaret vniuoce nouem prædicamenta, vel ſaltem tria præcipua ex illis, ſeu eſſet genus ad illa, vt aliqui non rectè ſunt opinati: nihilominus, cum illud deberet eſſe completum, debet etiam dari ratio accidentis completa, quæ de omnibus differentijs & modis intrinſecis ita prędicetur, vt eſſentialiter illis conueniat, neque cum illis compoſitionem faciat, vt ratio ſpecialis, *ad*, verbi gratia ſemper includit rationem, *in*, quæ licet hac voce, *ad*, non exprimatur, non poteſt ea audita, non ſtatim intellectu apprehendi.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

CAP. IIII.

Enti reali, & rationis nihil commune datur.

IN præſenti difficultate partem affirmantem amplectuntur ex parte *Caietanus*, & *Canarienſis, in articulum 1, quæſtionis 28. 1. partis S. Thom.* affirmantes, rationem, ad, prædicamenti, etiam realis, præciſam à ratione, in, formaliter non eſſe realem, ſed communem, & abſtractam à reali, & rationis: ea nihilominus ſufficienter diſtingui prædicamentum reale relationis ab alijs prædicamentis abſolutis realibus. Probant in primis teſtimonio *ſancti Thomæ, articulo ſequenti*; vbi ait: hoc peculiare eſſe prædicamento relationis inter alia prædicamenta accidẽtis, quod cum in alijs propria ratio cuiuſque, quam vocamus modum intrinſecum, ſumatur ex ordine diuerſo ad ſubiectũ, vt in quantitate, qualitate, &c. propria tamen ratio prædicamẽti relationis non ſignificatur cum ordine ad ſubiectum, ſed ad terminum extrinſecum; & ideo non ſignificatur vt inhærens: atque in hunc ſenſum videtur loquutus *Boetius libro de Trinitate, in medio*, vt explicat *ſanctus Thomas in ſolutione primi argumenti, artic. 1. quæſtione 28. 1. partis*; cum negat, prædicamentum, ad, aliquid de Deo prædicare. Explicat autem *ſanctus Thomas*, non prædicari tanquam aliquid inhærens, conſideratum nempe, ſecundum ſolam rationem, ad, bene tamen ſecundum rationem,

in,

in. Ratione vero ſic probari poteſt ſent ẽtia *Caietani*. Ratio, *ad*, ſecundũ ſe, nõ conſiderata ratione, *in*, tantum reſpicit terminum: hoc autem commune eſt relationi reali, & rationis, ergo non poteſt eſſe quid reale.

Quomodo autem prædicamentũ reale relationis diſtingui poſſit ab alijs cõceptu cõmuni enti reali, & rationis: ſic explicat *Caietanus*, quia quanuis ſit cõmunis enti reali, & rationis, tamen nõ reperitur in alijs prædicamentis realibus: eo igitur ſufficienter prædicamentum relationis ab alijs diſtinguitur, veluti ſi cælum non eſſet animal, haberet nihilominus animam rationalem, vt aliqui docuerunt, licet anima rationalis communis eſſet homini, & cælo: ea tamen ſufficienter homo ab alijs animantibus diſtingueretur, quia in nullo animali, niſi in homine reperiretur. Hinc fit, relationes diuinas, ſi cõſiderentur ſecundũ eſſe, ad, præciſum ab, in, non eſſe reales, ſed communes ad reales, & rationis: quod quãuis nec *Caietanus*, nec *Canarienſis* expreſſe aſſerant, ex eorum tamen principijs videtur inferri.

Mihi tamen ſemper placuit oppoſita ſentẽtia; nimirum nihil commune eſſe poſſe enti reali, & rationis, quoniam enti reali, & rationis, non poteſt eſſe ratio aliqua communis obiectiua exiſtens in intellectu: quia aut illa ratio communis debet eſſe omnino conficta ab intellectu, aut vere realis: neutro autem modo eſſe poteſt communis enti reali, & rationis, vt cõſtat. ergo nõ datur talis cõceptus cõmunis:

eſt igitur ſolum cōmune nomē, ratio verò eorum eſſe nequit communis: præſertim ſi vera eſt eorum ſententia, qui cum *Caietano* de analogia dicūt, non eſſe aliquem conceptum cōmunem analogatis, ſed ipſa proxime ſignificari eodem nomine, vt *ſupra* diximus: quod maxime verum eſt de ente reali, & rationis. Nam ſi conceptus aliquis eſſet communis, totus eſſet in analogatis, quibus communis eſſe diceretur: eſſet igitur vnus conceptus præter multa, & in multis, ac proinde vniuerſalis, & vniuocus. Cum ergo enti rationis, & reali non poſſit eſſe aliquid commune, niſi ſolo nomine, ſequitur, non poſſe eſſe rationem communem enti reali, & rationis.

Præterea exiſtimo contra *Caietanum*, eſſe, ad, quod conuenit relationi reali, & eſt modus tertij prædicamenti, & quod conuenit diuinæ relationi, nec eſſe quid rationis, nec commune rationis, & reali, ſed vere eſſe reale, & inhærens, ſolamque vocem communē eſſe vtrique, ad, rationis, videlicet, & reali. Hanc ſententiam colligere poſſumus primum ex *ſancto Thoma in 1. artic. quæſtione 28. 1. part*. vbi ait, ſolum in ijs, quæ dicuntur ad aliquid, inueniri aliqua entia rationis, & aliqua realia, non autem in alijs prædicamentis: hoc eſt, poſſe eſſe relationem realem, & rationis, quæ eſt opus intellectus, cum tamen non ſit ſubſtantia, nec quantitatis, nec qualitas rationis. Reddit rationem, quia alia genera, ſecundum propriam rationem,

nem, denotant aliquid re ipſa inhærens; vt quantitas, & qualitas, &c. Genus autem relationis, & quæ dicuntur ad aliquid, ſecundum ſuam rationem, ſolum ſignificant reſpectum ad aliud, qui aliquando eſt in ipſa natura rerum, aliquando ſolum in intellectu: loquitur plane *ſanctus Thomas* non de ratione ſignificata, ſed de nomine relate ſignificante, cum ait, ſolum ſignificare reſpectum, qui aliquando eſt in rerum natura, aliquando vero in intellectu ſolo. nam ipſa ratio ſignificata non ſignificat reſpectũ, ſed eſt reſpectus ipſe. Dicit autem, tunc eſſe realem reſpectum, quando eſt inter ea, quæ natura ſua inuicem ordinantur: Sentit igitur illud, ad, quod eſt inter ea, quæ inuicem ordinantur, eſſe reale, quamuis nomine communi ſignificetur.

Refutatur præterea ſententia *Caietani* ratione allata *initio capitis*: deinde ſecundo eſſe, ad, prædicamenti realis: ita eſt modus intrinſecus huius prædicamenti, vt à ratione illa, in, quæ eſt in omnibus prædicamentis, etiam cognitione abſtrahi, aut ſeparari nequeat: ergo ea ratione eſt quid reale, & inhærens: igitur non abſtrahit à reali, & rationis, alias, vt *ſupra* inferebamus, cum illa ratio eſſet vna, & tota integra ſecundum ſe, in ſingulis inferioribus vniuoce ſignificaretur: hæc namque eſt definitio vniuocorum, vt in ſuperioribus monuimus. Tertio id ipſum experimẽto conſtat, nam audita hac voce, ad, non po-

teſt non intellectus concipere ordinem vnius ad aliud, iam ergo apprehenditur ordo, vt eſt alicuius, & ad aliud, vt autem eſt alicuius, habet rationem, in, ergo nullo modo ſine ratione, in, ratio, ad, poteſt cogitari, aut certe donec illud, ad, concipiatur eſſe alicuius, nullum conceptum rei ea vox in noſtro intellectu efficere poteſt, vt cuique compertum eſt Quanuis ergo illa vox, ad, non ita expreſſe ſignificet rationem, in, quia tamen ita connexæ ſunt ratio, ad, & ratio, in, vt ad ſine in, cogitari nequeat, fit, vt audita voce, ad, non poſſit non apprehendi ratio, in, contra vero audita voce, in, non ſtatim apprehenditur ratio, ad, quia ratio, in, latius patet, & non eſt ad aliud omnis forma, quæ eſt in alio. Sicut contra omnis relatio, quæ eſt ad aliud, eſt etiam in alio: includitur enim ratio, in, in ratione, ad, ſed non contra: igitur non poteſt abſtrahi ratio, ad, à ratione, in, ac proinde vt præciſa à ratione, in, non poterit abſtrahi à relatione reali, & rationis, vt putauit *Caietanus*.

Ad teſtimoniũ *ſancti Thomæ*, quod per ſe affert *Caietanus*, reſpondeo: *ſanctum Thomam* nũquã dixiſſe, rationẽ, ad, quæ peculiaris eſt prędicamento reali eſſe cõmunẽ reali, & rationis, ſed loquutũ fuiſſe de voce, ad, ſecundũ totam analogiam ſuã. hæc enim nõ exprimit rationẽ, in, nec aliquid reale, cũ communis ſit ſecundũ analogiam reali, & rationis; ideoque dixit, peculiare eſſe huic prædicamento reali relationis, eius rationem formalẽ ſignificari nomine com-

communi enti rationis,& reali,quod alijs prę-dicamentis non conuenit.Nomina enim quibus ſignificatur modus peculiaris aliorũ, denotant ſolum rationem verę realem quia nulla eſt quantitas,nec qualitas rationis: hinc tamẽ non fit,rationem peculiarẽ huius prædicamẽti realis relationis eſſe cõmunem relationi reali, & rationis ſed ipſam ſignificari nomine communi. Quare cum ait *ſanctus Doctor articulo 2. q.28.1.part.* prędicamentum relationis ſecundũ propriam rationem ſolum ſignificare formam aſſiſtentem,intelligit ſecundum nomen cõmune,ad,nõ ſignificare formã inhærentẽ expreſſe,cũ commune ſit relationi rationis,& reali.

Porro,quare dixerit *ſanctus Thomas*, peculiare eſſe generi relationis, ſub eo aliquando eſſe realem relationem,aliquando per ſolã rationẽ, nõ autẽ alijs generibus,vt ſubſtantię,quãtitati, & qualitati varie explicãt diſcipuli eius. *Canarieſis in Cõmentarijs huius articuli,q.28.1.part.S.Tho.* cõcedit alia genera pręter relationẽ, aliquãdo habere eſſe per rationẽ:hoc tamen,inquit,eſſę per accidens,quando nimirum ſubſtãtia,qualitas,& quantitas ſolum habent eſſe obiectiuũ in intellectu,ſine exiſtentia reali:at vero relationem aliquam ita habere eſſe per rationẽ, vt hoc ei per ſe conueniat.Neſcio tamen , quare hic auctor appellet eſſe per intellectum,ſeu eſſe rationis,illud eſſe obiectiuũ ſubſtantiæ, aut quantitatis,aut qualitatis,quæ aliquando realiter fuit,vel poteſt eſſe. Nam eſſe rationis cõmuniter dicitur,quod ſolum obiectiue poteſt

eſſe

eſſe in intellectu, in re autem nequit eſſe, quo pacto inuenitur aliqua relatio rationis: nunc autem inquirimus cauſam, ob quã ſola relatio habere poteſt eſſe huiuſmodi per intellectũ, non item ſubſtantia, quantitas, aut qualitas.

Caietanus vero bifariam reſpondet: primum concedit, nõ ſolum in genere relationis inueniri aliqua, quæ ſolũ habeant eſſe rationis: ſed in genere ſubſtantiæ, qualitatis, & quãtitatis. eſt enim in genere ſubſtantiæ homo imaginarius, quantitas etiam, aut qualitas omnino cõficta eſſe poteſt. Addit tamen eſſe diſcrimẽ inter hæc entia rationis, & relationes, quod relatio etiamſi ſit per rationem, dicitur ſimpliciter relatio: at ſubſtantia, qualitas, ſeu quãtitas non dicuntur ſimpliciter talia, quando ſolum per intellectum conficta. Hæc tamen ſolutio *Caietani* mihi non placet, quoniam tam ſubſtantia, quam quãtitas, & qualitas confictæ per intellectum, vt ponũtur à *Caietano*, hoc eſt, obiectiue ſolum apprehẽſæ ab intellectu, vere, & ſimpliciter dicuntur tales, quoties propoſitio non denotat exiſtentiam rei. Namqui apprehendit in hyeme roſam ſine additamẽto, dicere poteſt illã eſſe vere roſam, & ſic de qualitate, & quãtitate: ſecus quidem, quam ſi propoſitiones ſignificarent exiſtentiã. Porro autem entia, obiectiue ſolũm exiſtentia in intellectu, non ſunt dicenda entia rationis vllo modo, ſed exiſtere ſolum per rationem: nam ens rationis non dicitur, quod habet veram eſſentiam poſſibilem, & vt tale apprehenditur, ſed id, cuius tota eſ-

ſentia

ſentia eſt per ſolum intellectum apprehenſa, nec reipſa vllo modo eſſe poteſt. At quilibet homo apprehenſus, & qualibet qualitas, & quãtitas vere eſt poſſibilis: dicitur ergo potius ens reale, quam rationis, nõ quidem exiſtens, ſed poſsibile: quare reſponſum *Caiet.* firmum fundamentum non habet.

Altera ergo ſolutio *Caietani* mihi probatur, ait enim, tam quantitatem, & qualitatẽ, quam ſubſtantiã apprehenſam ſolum, & nõ exiſtentẽ eſſe vere ens reale, licet actu nõ exiſtat, quia habet eſsentiam realem poſsibilem, relationẽ vero rationis eſse omnino ens rationis, & nullo modo reale, quia nunquam talis ratio eſse poteſt in rebus, nec vllam habet eſsentiam realẽ poſsibilẽ, ſed ſola apprẽhẽſione poteſt eſse. hoc enim vere, & proprie dicitur ens rationis.

Sed obijciet aliquis contra hãc ſententiã in hunc modum: inter entia rationis preter relationem, numerantur negatio, & priuatio, quę cum non ſint vllo modo realia, à nobis tamen veluti entia cogitantur, & apprehenduntur, & ideo entia rationis nuncupantur: negatio vero eſt ens impoſsibile, vt chimera, quæ etiã ad modum ſubſtantiæ cuiuſdam ex varijs compactæ intelligitur: eſt igitur ſubſtantia aliqua omnino rationis, ſicut relatio: priuatio etiã cogitatur ad modum formæ, & qualitatis afficiẽtis ſubiectũ. ergo eſt etiam qualitas rationis, ſicut relatio. Reſpondent aliqui, eã eſse differentiam, inter relationẽ rationis ex vna parte, & negationem, ſeu priuationem ex alia: quod

relatio

relatio ita fitper rationé,vt fundamentum habeat in re nec pro libito eam intellectus confingat ſed à rebus ipſis cogatur eã relationem in ipſis apprehendere. At vero vt apprehẽdat priuationẽm,aut negationẽ ad modum entis, nec habet fundamentum in re, nec cogitur vllo modo,ſed pro libito confingit.

Verũ hæc ſolutio mihi non probatur,quoniã licet intellectus nõ ſit determinatus,vt ad modũ huius potius,quã illius ſubſtantię,autqualitatis cogitet negationẽ,& priuationẽ,tamẽ ſua natura talis eſt,vt pro hoc ſtatu nequeat, hæc duo apprehendere, niſi ad modũ alicuius ſubſtantiæ.aut qualitatis:vnusenim hoc modo cõponit chimeram,alius alio modo,ſed omnes ad modũ ſubſtantiæ concipient:hoc autem habet fundamentũ naturale in noſtro modocognoſcẽdi.nec pro libito fit,ſicut etiã relatiorationis in rebus, quas denominat, & à quibus dicitur denominatio eius,non alia rationediciturfundamentũ habere,niſi quia res illas intellectus noſter.pro hoc ſtatu,ex modo ſuo cognoſcẽdi, non poteſt alio modo nominare & apprehẽdere,quã relate. Adde,quod licet intellectus pro libito cõfingere poſſetſubſtãtiã,&qualitatẽ:relationesvero nõ pro libito,ſed neceſſarioadeas cõcipiendũ cogeretur:nõ propterea dicere debuit *S. Doct.* hoc eſſe peculiaregeneri relationũ, vtaliquaſit perintellectum.cũ in genere ſubſtãtiæ vno aut alio modo ſubſtãtia rationis reperiatur. Reſpõdeo ergo,ea peculiari ratione id dictũ fuiſſe à *S. Tho.* quia cũpropriũ munus intellectus ſit,cõparare,& referre vnũ ad aliud, etiamſi

etiãſi ipſa inter ſe re ipſa nõ referantur, propriũ erit intellectus, non ſolũ concipere res aliquas abſolutas per modum relatarum, ſed etiam ipſas actu ſuo referre, cogitãdo vnam cũ ordine ad aliã. At licet apprehẽdat negationẽ ad modum ſubſtantiæ, priuationẽ ad modũ qualitatis, & de illis philoſophetur, & loquatur, ac ſi eſſent entia quædã. & ob id dicãtur entia rationis, nimirum ſolũ ab intellectu habentiã eſſe: tamen intellectus ea apprehendẽs non dicitur habere actum aliquem, quo dicatur aut ſubſtãtificare, aut qualificare (vt ita loquar) & propterea non dicitur facere ſubſtantiam rationis, aut qualitatẽ rationis, ſicut dicitur facere relationẽ: quia actu ſuo illa refert, quę nõ referebãtur: vnde diſcrimẽ erit inter relationẽ, & priuationem, ſeu negationẽ: quia hęc duo neque dicuntur entia, neque ſubſtantia, neque qualitas, ſed dicũtur entia rationis. quod ſi qualitas, aut ſubſtantia vocari deberent, nõ abſolute, ſed cũ additamẽto rationis vocanda eſſent: at relatio rationis ſine additamento dici conſueuit relatio, quia nõ ſolũ vna res ad aliam refertur ex ſe ipſa, ſed etiam intellectus referri dicitur, & actus intellectus relatio, & cõparatio abſolute nũcupatur. & hæc dicta ſufficiãt circa teſtimonium *ſancti Thom.* quo vtitur *Caiet* pro ſua ſententia, cum quibus etiam quædã alia difficilia, quæ dixit idẽ *ſanctus Doct.* obiter explicata manent. De mẽte autẽ *Boetij lib. de Trinit. in medio,* cũ aſſerit, ad aliquid non prædicari de Deo, aliter cenſeo dicendũ quã exiſtimauit *ſanctus Thó.* ait enim, cõſideraſſe *Boetiũ,* ſolũ relationes ſecundũ

eſſe,

eſſe, ad, qua ratione tantum ſunt aſſiſtentes, & hoc pacto negaſſe in Deo relationes, quia vere aſſiſtentes non ſunt. Alius tamen ſenſus ex verbis eius perſpicue colligitur. nam de prædicamentis Deo comparatis ſic philoſophatur: primum quidem aſſerit, tria prædicamenta, ſubſtantiæ videlicet, quantitatis, & qualitatis vere Deo conuenire, ita tamen, vt in eo ſolam ſignificent ſubſtantiam, immo ſuperſubſtantiam: nam Deus ſubſtantialiter dicitur bonus, ſapiens, & magnus. Secundo ait, ſex vltima prædicamenta eodem modo Deo eſſe tribuenda, ſicut de creaturis dicuntur, per modum, ſcilicet, formæ, extrinſecus adiacentis, vt eſſe in loco, eſſe in tempore. Tertio ſubiungit, prædicamentum relationis Deo conuenire, ſicut creaturis: his enim conuenire poteſt ex extrinſeco aliquo, & in aliena natura adueniente, & etiam pereunte perire: at in Deo eſſe nequit relatio adueniente aliquo extrinſeco, ſed intra eandem naturam conſurgit: & propterea diuinam relationem appellat identitatis, & ſimilitudinis relationem, non quia hæc relatio, quam vocamus ſimilitudinis, & identitatis, ſit ſolum in Deo, aut in Deo ſit realis, ſed quia relationes reales, quæ ſunt ſecundum originem, ſint in eadem, & omnino ſimili natura. De illis vero relationibus æqualitatis, identitatis, & ſimilitudinis, quæ Deo conuenire dicuntur, an ſint reales, dicemus *diſputatione* 167.

Verum enim vero alia ratione *Auguſtinus* hæc

hæc omnia prædicamenta Deo comparat, *5. de Trinitate, capit. 8. 9. & ſequentibus.* Ait enim primo, ſubſtantiam, & relationē proprie de Deo prædicari, hoc eſt, nomina horum prædicamentorum proprie Deo conuenire: tametſi, vt oſtendi *ſupra, diſput. 22. 1. p. S. Tho.* Deus in nullo ſit prædicamento, neque oppoſitum voluiſſe docere *Auguſtinum, cap. 4.* demonſtraui. Dicuntur ergo illa duo nomina ſubſtantiæ, videlicet, & relationis proprie de Deo, non metaphorice, licet non vniuoce, vt *ibidem* late oſtendi: quia relatio in Deo, etiamſi ſit ſubſtantia, recte, & proprie relatio dicitur. Secundo docet *Auguſtinus*, cætera omnia prædicamenta dici ſolum tranſlatitie, & metaphorice de Deo, præter actionem, & paſſionem, de quibus poſtea dicemus. Probat vero inductione. nam Deus proprie non dicitur quantus, nec qualis, quia ſubſtantia ſua quantus, & qualis eſt. Putat ergo differentiam eſſe inter hæc duo, & relationem, quod relatio, etiamſi re ſit ſubſtantia, proprie dicitur relatio, & qualitas, & quantitas non proprie dicuntur de ſubſtantia Dei: & ita dicit Deum bonum ſine qualitate, & magnum ſine quantitate. De ſitu, & habitu, inquit, metaphorice dici, quia ſitus eſt diſpoſitio corporis in loco, vt ſtare, & ſedere, & ideo metaphorice dicitur, Deus ſedere ſuper Cherubim. Habitus vero eſt, vt veſtitum eſſe, quod Deo non poteſt niſi metaphorice conuenire, quo pacto dicitur amictus lumine. Idem de vbi, & tempore, quam-

CAP. I.

Vnitatem formaliter eſſe ſolum quandam negationem in ente, putat ſanctus Thomas, & alij.

VT melius examinemus, quæ in hoc articulo tradit *ſanctus Thomas* de terminis numerabilibus, vtrum ſignificent aliquid poſitiuum in Deo, an ſolam negationem, oportet primum differere de vnitate, vtrum ſupra rationem entis addat aliquam rationem poſitiuam, an ſolum negationem: quam ſane controuerſiam, de qua *ſupra quæſtione 11.* eramus tractaturi, in hunc locum reſeruauimus. Ex igitur prima ſententia eſt *Sancti Thomæ in hoc articulo, & ſupra quæſtione 11. articulo 1. & 2. Caietani, & recentiorum Thomiſtarum ibidem. Durandi in primum, diſtinct. 24. quæſ. 1. n. 4. & quæſ. 2. n. 11. & ſeq. Gabrielis eadem diſtinct. quæſt. 1. art. 3. dub. 3. Capreoli quæſt. 1. art. 1. in prin. & concluſ. 3. Henr. quodlib. 1. quæſtione 1. litera A.* qui affirmant, formalem rationem vnitatis eſſe negationem diuiſionis: quare dicunt, idem formaliter eſſe vnum, atque indiuiſum. Id autem non ſolum ita docent, vt formaliter ratio vnius negatione exprimatur: verum etiam, vt nihil reſpondeat huic negationi, tanquam materiale ſignificatum, in quo ratio formalis vnitatis conſiſtat: ſicut vox, incorruptibile, negationem ſignificat expreſſe: & tamen ei reſpondet ratio poſitiua, vt materiale ſignificatum, quam melius per negationem ſignificamus.

Probatur hæc ſententia hoc vnico argu-

mento, quacunque ratione poſitiua remota ab ente, etiam per intellectum, ens ſemper remanet vnum: ergo nullo poſitiuo conſtituitur in ratione vnius: nihil autem aliud ſupereſt quam negatio: ergo vnitas in negatione conſiſtit. Cæterum obſeruandum eſt, *ſanctum Thomam* ſolum loqui de vnitate, quam vocant entitatiuam, & quæ ſolet conſtitui paſſio entis, & in quauis re mundi reperitur. Nam ſi de vnitate, quæ eſt principium numeri prædicamentalis, ſermo ſit, putat ille, vnitatem addere ſupra ſubſtantiam aliquam rationem poſitiuam: eſſe videlicet principium numeri. Docet enim, numerum prædicamenti quantitatis ſolum reperiri in rebus quantis: nam in alijs rebus non videtur eſſe alius numerus, quam per rationem noſtram conſtituentem, & numerantem primam, ſecundam, & tertiam vnitatem: & ſic de alijs.

Cap. II.

Rationem formalem vnitatis, quæ eſt paſſio entis, eſſe quid poſitiuum probabilius ſentiunt Alexander, Bonauentura & Scotus.

Ego verò probabiliorem eſſe cenſeo ſententiam *Alexandri prima parte, quæſtione 13. membro 1. & 2. Bonauenturæ in primum, diſtinctione 24. articul. 1. quæſt. 1. Scoti 4. Metaph. quæſt. 4.* qui docent, rationem formalem vnitatis eſſe quid poſitiuum: tametſi eam diuerſo modo explicent.

cent. *Alexander* cenſet, eſſe conformationem effectus ad primam cauſam in genere efficientis: nam conformationem ad primam cauſam in genere cauſæ exemplaris, & quaſi formalis, dicit eſſe veritatem: & in genere cauſæ finalis eſſe bonitatem, quæ ſunt duæ aliæ paſſiones entis: ita docuit *Alexander in illo membro 2.* alij vero nullo modo explicant rationem vnitatis: ſed tantum affirmant, eſſe rationem aliquam poſitiuam.

Eſt autem hæc opinio meo iudicio expreſſa ab *Ariſtotele* 10. *Metaph. c.5.* vbi ſcribit in hæc verba: Opponuntur autem vnũ, & multa multis modis: quorum vno, vnum, & multitudo vt indiuiſibile, & diuiſibile: quod enim aut diuiſum, aut diuiſibile eſt, multitudo quædam dicitur: quod vero indiuiſibile, aut non diuiſum, vnum. Cum autem oppoſitionis quatuor ſint modi, horum alius ſecundũ priuationem dicatur: cõtraria erunt profecto, & neq; vt cõtradictio, neque vt ea, quæ ad aliquid dicuntur. Quibus cum dicat, quatuor, eſſe genera oppoſitionum, & ijs numeratis cõcludat vnitatem, & multitudinem eſſe contraria: quis negare audeat, ſolum opponi priuatiue, vt aduerſarij contendunt.

Verum obijcies, etiam dixit *Ariſtoteles* opponi ſecundum priuationem cum ait: Horum alius ſecundum priuationẽ dicatur. Hoc enim genus oppoſitionis non negauit inter vnum, & multa, ſicut negauit oppoſitionem contradictionis, & relatiuam. Reſpondeo, primum,

ſi eam oppoſitionem non negauit, ſaltem non aſſeruit, ſolum opponi ſecundum priuationē: ſed cum addidit, (contraria erunt profecto) quibus verbis enumerauit genus oppoſitionis contrariæ vnum ex quatuor, quæ eſſe dixit, expreſſe ſenſit opponi contrarie. Quare ſi concedimus opponi priuatiue, ita id debemus aſſerere, vt non negemus etiā opponi contrarie. Nam quod ait *Auerroes in illum locum*, ideo *Ariſtotelem* dixiſſe opponi contrarie, quia ad hanc oppoſitionem reducitur priuatiua, quà proprie vnum, & multa opponuntur comentitium eſt. Si enim vnum, & multa proprie opponerentur priuatiue, & nullo modo contrarie, etiamſi oppoſitio contraria ad priuatiuam reducatur, non debebat *Ariſtoteles* ex quatuor generibus oppoſitionis, quæ eo loco propoſuit, eligere illud, quod proprie vnitati, & multitudini non conueniebat: & illud magis aſſeueranter ipſis tribuere, ſiquidē non ſatis conſtat ex verbis citatis, *Ariſtotelem* oppoſitionem priuatiuam vnitati, & multitudini aſſignaſſe. Quare *ſanctus Thomas in eum locū* docet, eſſe ſententiam *Ariſtotelis* vnum, & multa opponi contrarie: cum id verba illius diſerte indicent, ideo autem eum præmiſiſſe illa verba (horum alius ſecundum priuationem) non vt aſſereret, vnum, & multa opponi priuatiue: ſed quia oppoſitio ſecundum priuationem eſt radix oppoſitionis ſecundum contrarietatem: quod an verum ſit, noſtra parum refert: hoc nobis in præſenti ſufficiat ex mente *ſancti Thomæ ibi*

mæ ibidem, vnum, & multa iuxta *Ariſtotelis* ſenſum eo loco opponi contrarie, quatenus, vt diuiſum, & indiuiſum eſſe dicuntur.

Deinde reſpondeo, illis verbis, (horum alius ſecundum priuationem dicatur) non affirmaſſe, *Ariſtotelem* vnum, & multa opponi priuatiue, ſed denumeraſſe vnū genus oppoſitionis ex quatuor, quæ dixit eſſe, & illud reliquiſse tanquam minime conueniens vnitati, & multitudini: deinde antequam enumeret reliqua, affirmauit opponi contrarie, illis verbis: contraria erunt profecto.

Tandem recenſet alia duo genera, & aperte fatetur vnitati, & multitudini ea nō cōuenire.

Hanc vero expoſitionem colligo ex ſequentibus verbis, quæ talia ſunt: (dicitur autem ex contrario ipſum vnum, & ſignificatur ex diuiſibili indiuiſibile, eo quod magis multitudo, & diuiſibile ſenſibile eſt) quaſi dicat: ideo vnum ſignificatur negatione oppoſiti, cū dicitur indiuiſibile, etiamſi opponatur illi contrarie: quia multitudo magis ſenſibilis, & nota eſt: & quia, vt ait paulo inferius, ſimplicia, & prima, qualis eſt vnitas, melius negatione ſignificamus, cum tamen eorum ratio ſit poſitiua: quam etiam rationem reddit *Alexander loco citato.* Quod ſi ex ſententia *Ariſtotelis* vnum, & multa, priuatiue opponerentur, fruſtra illi obiectioni occurriſſet. Si enim vnitas in negatione formaliter conſiſtit, aut in priuatione, quid mirum ſi nomine negatiuo ſignificetur?

Difficile tamen videtur, quod initio capitis dixit *Ariſtoteles* his verbis: opponuntur autem vnum, & multitudo, vt indiuiſibile, & diuiſibile: quod enim aut diuiſum aut diuiſibile eſt, multitudo quædam dicitur: quod vero indiuiſibile aut non diuiſum, vnum. Cum autem oppoſitionum quatuor ſint genera, & cætera quæ *ſupra* recitauimus: quibus verbis videtur *Ariſtoteles* docere, vnum, & multa non ſolum contrarie, nec priuatiue tantum, ſed alijs quoque modis opponi: nam ſi duobus illis, priuatiue ſcilicet, & contrarie, ſolum oppoſita eſſent, non multis, ſed duobus tantum modis opponerentur. Huius difficultatis vix *apud Ariſtotelis interpretes* aliquam inuenies factam mentionem: tametſi *ſanctus Thomas in eum locũ* eam leuiter inſinuauerit. Senſus igitur eſt, vnum, & multa opponi quidem multis modis, non quidem multis oppoſitionum generibus; quatenus conſiderantur vt diuiſum, & indiuiſum: ſic enim ſola contrarietatis oppoſitione dixit opponi: ſed multis modis, quibus vnum, & multa vſurpari ſolent: quouis enim modo capiantur, oppoſita ſunt. Vnus autem eſt, quo ſignificantur vt diuiſum, & indiuiſum: & hoc indicauit, cum dixit: quorum vno (ſcilicet modo) vnum, & multitudo, vt diuiſibile & indiuiſibile, hoc eſt, ex varijs modis, quibus capiuntur vnitas, & multitudo, vnus eſt, quatenus ſignificantur vt diuiſum, & indiuiſum. Sunt enim alij modi, quibus vnum multa vſurpari ſolent, quos enumerat ſtatim *eodem capite*

his

his verbis : (ita vnius , quidem eſt) quemadmodum ; & in diuiſione contrariorum deſcripſimus idem, ſimile , & æquale : multitudinis vero , diuerſum , diſſimile , & inæquale eſt : de quibus ſtatim diſſerit , & varias acceptiones illorum affert.

Verum enim vero ſi *Ariſtoteles* verbis allegatis vellet ſignificare, vnum, & multa oppoſita eſſe multis modis oppoſitionis,etiam vt ſignificantur ſicut diuiſum, & indiuiſum: hoc non obſtaret , quominus non opponerentur contrariæ , vt nos contendimus : immo ſequeretur , non ſolum opponi priuatiue , vt aduerſarij defendunt : & hæc ſatis de teſtimonio *Ariſtotelis* , quod inſtar omnium , quæ afferri poſſunt, nobis eſſe debet.

Sed ratione probatur : primum quidem argumento ad hominem : ſi enim verum eſt , vt *ſanctus Thomas* fatetur *locis citatis*, vnitatem,quæ eſt principium numeri in prædicamentis quãtitatis , ſignificare aliquid poſitiuum formaliter , quod alio modo explicari nequit , quam quod ſit principium numeri ; cur ergo vnitas, quam vocant tranſcendentalem , quæ non ſolum in rebus quantitatis , ſed in alijs etiam reperitur , non erit formaliter quid poſitiuum, quod principium multitudinis eſſe dicatur? Quod ſi reſpondeas, vnitatem numeri, qui eſt in prædicamento quantitatis , ſupra ſubſtantiam addere aliquid poſitiuum re ipſa diſtinctum , ſcilicet , quantitatem corporis continuam , ſupra illam tamen nihil poſitiuum ad-

 dere,

dere, ſed ſolam negationem diuiſionis: & ita quod ad hoc ſpectat, eandem eſſe rationem vtriuſque vnitatis: ſequitur magnum abſurdum, nempe numerum de prædicamento quantitatis formaliter non niſi priuationibus conſtare: quod vero vnitas numeri, qui collocatur in prædicamento, ſit in quantitate continua, parum refert. quantitas enim continua non eſt ratio formalis vnitatis, ſed materiale ſubiectum: alioquin vna ſpecies quantitatis ſecundum rationem formalem, ſcilicet, ſecundum continuitatem, componeret aliam, nempe numerum. vnitas vero conſideratur à Mathematico abſtracta à quauis materia, & à quantitate corporis: ergo quanuis vnitas negatione commodius à nobis explicetur propter rationem ſuperius aſsignatam, eius tamen formalis ratio eſt quid poſitiuum, quod explicari poteſt per principium multitudinis.

Deinde probari poteſt, quoniam omnis negatio, quæ eſt in ſubiecto, naſcitur ex aliquo fundaméto poſitiuo, vt patet inductione: illud ergo formale poſitiuum, quod conſequitur negatio diuiſionis, erit formalis ratio vnitatis: namq;, vt *ſequenti capite* dicemus, ens vt ens, vel eſſe, ſignificatum extra numerum ſingularem, & pluralem, abſtrahitur ab vno, & pluribus: ergo vt ei coniungatur negatio diuiſionis, aliquid etiam poſitiuũ ei accedere debet: alioquin non magis ei conueniret negatio diuiſionis, quam ipſa diuiſio, & multitudo.

Poſtre-

Poſtremo ſi vnitas eſt priuatio, aut negatio non poteſt eſſe alterius, quam multitudinis, ac proinde prior debet eſſe multitudo, quam vnitas: quia prior eſt habitus quam priuatio: conſequens autem eſt abſurdum, quia vnitas potius eſt principium multitudinis. Reſpondent aliqui vnitatem formaliter conſiſtere in negatione multitudinis non formaliter acceptæ, ſed pro fundamento: fundamentum autem multitudinis dicunt eſſe hanc, & illam entitatem. Verum hæc ſolutio friuola eſt: nam vnitas non priuat hac, & illa entitate, alioqui vnitas, quæ eſt in Petro & Ioanne eſſet negatio entitatis ipſius Petri, & Ioannis, quæ eſt multitudo pro fundamento. Dices, non eſse priuationem entitatum ſecundum rationem entis, ſed ſecundum rationem huius, & illius ſimul: verum hoc nihil aliud eſt quam aſſerere vnitatem eſse priuationem huius, & illius entitatis, quatenus diuiſæ, & plures ſunt: & ita ſecundum illam rationem vnitas erit priuatio multitudinis formaliter, ac proinde multitudo erit prior, quod tanquam abſurdum *ſupra* inferebamus. Porro autem negationem diuiſionis, & multitudinis idem eſſe, quia multitudo, & diuiſio formaliter idem ſunt, *ſequenti diſputatione* patebit.

CAP.

Cap. III.

Reſpondetur fundamento prioris ſententiæ.

AD rationem prioris ſententiæ reſpondeo, cogitari quidem poſſe, rationem entis præciſa aliqua ratione poſitiua, etiamſi non intelligatur ratio vnitatis, aut pluralitatis: ita enim vnitas, & bonitas ſunt paſſiones entis, vt ens ſine illis poſſit intellectu apprehendi, etiamſi cum illis reciprocetur. Quinimmo aliter ponitur bonitas paſſio entis, quam vnitas: hæc enim ſola non reciprocatur cum ente, ſed vnitas vel pluralitas: bonitas autem ſola cum ente conuertitur, & illius paſsio eſſe dicitur. Intelligitur autem ratio entis, non intellecta vnitate, nec pluralitate, quoties concipimus ipſum ens, nec in numero plurali, nec in ſingulari, vt ſignificatur verbo infinitiuo, eſſe: quod ſi ens alijs nominibus, aut verbis ſignificatum, non poteſt cogitari niſi aut ſub vnitate, aut ſub multitudine, non ideo eſt, quia ratio vnitatis ſit negatio; nam licet ita eſſet, poſſet ſine negatione apprehendi: ſed quia nomina per numerum ſingularem, & pluralem diſpoſita ſunt, vt ſignificent ens tanquam vnum, vel tanquam multa. Quare idem argumentum contra priorem ſententiam confici poteſt: & eodem modo ſoluendum eſſet: nempe quacunque negatione præciſa, ſemper quodlibet ens appre-

prehendi vt vnum, & ſingulare, ac proinde rationem vnitatis non poſſe in negatione conſtitui.

DISPVTATIO TERTIA.

Quæ ſit formalis ratio boni vniuerſim, & quo pacto Deo conueniat.

CAP. I. *Sententia* Durandi.
CAP. II. *Refutatio præcedentis ſententiæ.*
CAP. III. *Duæ aliæ ſententiæ de eadem re.*
CAP. IV. *Prior pars verioris ſententiæ.*
CAP. V. *Poſterior pars verioris ſententiæ.*
CAP. VI. *Quædam oppoſitiones contra prædicta.*
CAP. VII. *Corollaria præcedentis doctrinæ.*

CAP. I.

Sententia Durandi.

CVm in hoc articulo vera ratio, & definitio bonitatis nobis tradatur, ex qua colligere debemus, Deum eſſe bonum, enitendũ nobis eſt, ita dilucide eam exponere, vt cætera omnia, quæ ad Dei bonitatem ſpectant, perſpicua fiant. Ne autem iterum eadem repetamus, explicantes naturam boni in vniuerſum, ſimul etiam oſtendemus, qua ratione Deus bonus ſit. Iam igitur more ſolito ſingulorum de hac re opiniones expendamus. Prima veró ſententia ſit *Durandi, in .2. diſt. 4. quæſt. 1. num. 22.*

num.22. vbi poſtquam late impugnauit opinionem *Hernæi*, in explicationem ſuæ duo docet: Primum eſt, bonitaté, ſeu rationem formalem boni in quacũq; entitate eſſe relationem conuenientiæ, non cum appetitu, vt quidã imponunt *Durando*, ſed cũ alia re: cumq; aſserat, bonitatem eſse entitatem quandam reſpectiuam, ſentit eſse realem relationẽ, vt diſerte affirmat *eadẽ quæſt. nu. 11.* in Deo tamen hanc relationem conuenientiæ, qua dicit eſse bonũ, putat eſse extrinſecam denominationẽ, ſicut eſt denominatio creatoris. Addit poſtremo, in rebus creatis non eodem modo reperiri bonitatem. Quibuſdã enim intrinſece, & primarie ineſse exiſtimat: his nimirũ, quæ intrinſece alicui conueniunt, aut ſecundum habitudinem cauſæ materialis, vel formalis, aut partis integrantis, aut demum formæ accidentariæ, etiam inhærentis: Alijs vero rebus ſecundarie, & extrinſece, ijs videlicet, quę bona dicuntur, quia alteri optime conueniunt, & congruunt, vel per modum cauſæ efficientis, vel alicuius extrinſecæ conditionis. Priori modo ſanitas dicitur intrinſece bona homini, anima etiam materia, & partes ipſius. Poſteriori modo medicina eſt bona ægrotanti per modum cauſæ efficientis, & vrina per modum ſigni.

Primo quidem bonitatem eſse quid reale, *nu. illo 11.* colligit *Durandus ex Ariſtotele, 6. Metaph. c. 2. textu 8.* vbi inquit, bonũ, & malũ eſse in rebus, ſicut verũ & falſum in intellectu. Secũdo eſse relationem conuenientiæ probat, quoniam

niam ratio formalis boni idem eſt, quod ratio conuenientis: ratio autem boni eſt bonitas, ergo bonitas eſt ratio conuenientis: quæ cum nihil ſit aliud, quam relatio conuenientis, merito quoq; ipſa bonitas dicitur relatio conuenientiæ. Tertio relationem hãc conuenientiæ Deo, & quibuſdã rebus creatis extrinſece tantum tribuendam eſſe, ſic oſtendit. Ratio conuenientiæ eodem modo in rebus eſt, ſicut ipſæ alijs conuenire, & congruere dicuntur: ſed Deus extrinſeca tantũ denominatione dicitur rebus creatis conuenire, & res etiam creatæ alijs rebus creatis: ergo bonitas in Deo, & in quibuſdam crearuris nihil eſt aliud, quam extrinſeca relatio cõuenientiæ, quam in Deo putat eſſe ad creaturas. Denique eadem ratione probatur, quibuſdam alijs rebus creatis bonitatẽ intrinſece conuenire, ſicut *ſupra* probatũ eſt. Hæc eſt prior pars ſententiæ *Durandi*.

Deinde aſſerit *eodem, num. 22.* bonum & ens reciprocari non eſſentialiter, ſed denominatiue, id quod ex priori parte plane deducitur. In cuius expoſitione ſupponendum eſt, ex doctrina *Herueci* bifariam aliqua reciprocari, quod & ipſe *Durandus* ſupponit in *ea quæſt. 1. num. 9.* primum eſſentialiter, quotiẽs vnum eſt idem formaliter, & eſſentialiter cum alio, ſicut realitas, & entitas, & in vniuerſum, quæ ſolo nomine differunt, & ſynonima ſunt, vt enſis & gladius. Deinde denominatiuẽ, quoties duo ita ſe comitantur, vt vnum ſine alio non ſit, vnum tamen non ſit aliud formali-

ter:

ter: & eſſentialiter, ſicut homo, & riſibile. Quocirca in eorum ſententia rationale, & homo reciprocantur denominatiue, & non eſſentialiter: quia homo aliquid aliud præter rationale includit, ac proinde cum illo nō eſt idē adæquate. Ideo autem hoc genus conuerſionis denominatiuum dicitur, quia vnum de alio inſtar accidentium in cōcreto prædicatur, denominando illud: eodem enim modo videmur dicere, homo eſt rationalis, atque homo eſt albus: cum tamen dici non poſsit, homo eſt rationalitas. Contra vero in his, quæ eſſentialiter conuertuntur, & in abſtracto, & in concreto, mutua conſequentia vnum ex alio infertur, & prædicatur: atque ideo dicimus, ſi res eſt, ens eſt: & contra: ſimiliter ſi realitas eſt, entitas eſt: & contra.

Hoc iacto fundamento, probat *Durand. in ea quæſt. 1. n. 11.* hanc poſteriorem partem ſuæ ſententiæ hoc modo: Illa eſſentialiter conuertuntur quæ non differunt vllo modo re, neque ratione: ens autem, & bonum, entitas, & bonitas ratione differunt: ergo non conuertuntur eſſentialiter. Eorum vero differentia patet: nam alioqui dicere ens bonum, eſſet inutilis eiuſdem repetitio: ſicut ſi aliquis diceret, enſis gladius: eſſentque ens & bonum ſynonima, ſicut enſis, & gladius, quod eſt abſurdum. Tum etiam entitas in ſua ratione non includit relationem conuenientiæ, quæ eſt ipſamet ratio bonitatis, ac propterea bonitas de entitate abſtracta non prædicatur.

CAP. II.

Cap. II.

Refutatio præcedentis ſententiæ.

HAEC opinio *Durandi*, quo ad poſteriorem eius partem, ſi recte intelligatur, vera eſt, vt *inferius* apparebit: quo ad priorem vero mihi non probatur: quocirca quæ in ea falſa videntur, paucis impugnabo. Primo igitur, quod aſſerit, bonitatem eſſe relationem conuenientiæ, ſic refellitur: ſi bonitas, quæ eſt paſſio entis, eſſet relatio illa conuenientiæ, ſequeretur, Deum non eſſe in ſe formaliter bonum, ex eo quod in ſe, & ad ſe perfectus ſit, ſed ex eo, quod ordinem habeat ad creaturas: quare non prius in ſe bonus eſſet, quam intelligerentur creaturæ poſſibiles, quibus tantum bonus eſſet: ac proinde natura Dei non eſſet in ſe bonitas ipſa, ſed bonitatem haberet pendentem ex creaturis poſſibilibus. Reſpondet *Durandus in ea quæſtione. 1. n. 26.* Deum quidem non eſſe bonum niſi per ordinem ad creaturas, nihilominus non habere bonitatem pendentem ab illis: ac ſi dicat, eam non habere communicatam à creaturis, ſed relatam tantum ad ipſas: & ita concedit hanc propoſitionem: Bonitas Dei pendet ad creaturas: quia hoc modo loquendi ſolus ordo, & relatio ad creaturas ſignificari ſibi videtur: negat tamen hanc propoſitionem: bonitas Dei pendet à creaturis, quia ea denotari videtur aliqua origo, & deriuatio bonitatis Dei à creaturis. Abſurdum autem

non eſt, aliqua Deo concedere per ordinem ad creaturas: quo pacto multas perfectiones ei attribuimus. Eſt tamen omnino falſum aſſerere, aliquam Dei perfectionem à creaturis deriuari.

Verum hæc doctrina *Durandi* difficultatem argumenti propoſiti nō diſſoluit: neque enim ex eius ſententia tanquam abſurdum inferimus Deum in ſe, & ad ſe, non eſſe bonum, & perfectum, ſicut eſt ſapiens, & infinitus. Antequam intelligantur creaturæ poſſibiles: id quod abſurdum etiam exiſtimamus, vt latius patebit ex iis, quæ dicemus *diſp. 104.* de omnipotentia Dei, *&* *diſp. 154.* de proprietate doni, quæ Spiritui ſancto ex origine ſua conuenit. Nunc autem hac breui ratione monſtrari poteſt, quæ Deum conſequuntur eodem neceſsitatis gradu, quo ipſe Deus, & Trinitas eſt, exiſtunt, & Deo conueniunt. Quare ſicut magis neceſſarium eſt, Deum eſſe quam poſsibiles eſſe creaturas: ex quo etiam per locum intrinſecum deducitur, Deum alias fore, etiamſi creaturæ non eſſent poſsibiles: ita quoque Deus ſic neceſſario eſt abſolute bonus, & perfectus in ſe, vt ſi poſsibiles non eſſent creaturæ, nihilominus bonus & perfectus eſſet: non ergo eſt bonus, quia creaturis conueniens eſt: immo vero eo quod in ſe infinitate bonus, & perfectus eſt, creaturis etiam conuenit, & bonus eſt.

Secundo alijs rebus hoc modo non conuenire bonitatē, quæ eſt paſsio entis, ſic oſtenditur.

ditur. Nulla eſt res, quæ non ſit abſolute, & ſimpliciter bona; quod ſi aliquę malæ dicũtur, non abſolute & ſimpliciter, ſed quibuſdam malæ dicuntur; ſicut venenum animantibus: paucißimæ vero, aut nullæ omnibus alijs cõueniunt, & bonæ ſunt. Res igitur creatæ non dicuntur bonæ ſimpliciter ex reſpectu conuenientiæ cum alijs, ſed abſolute, & ſecundum ſe ratione ſuæ entitatis. Porro, qua ratione res quibuſdam ſunt conuenientes & bonæ, alijs ſunt malæ & aduerſæ: ergo non potius dicendæ ſunt bonæ, quam malæ: ac proinde bonum & ens abſolute non reciprocantur, aut non minus ens & malum, quam ens & bonũ mutua conſequentia inuicem penderẽt, quod eſt abſurdum, & in errorem Manichæi non parum declinat, qui affirmabat, quaſdam eſſe ſubſtantias natura ſua malas, vt teſtatur *Auguſtinus multis in locis*, præſertim *lib. 2. de moribus Manichæi à cap. 1. vſque ad 8.* in quo eleganter oſtendit, omnem ſubſtantiam à Deo creatam in ſe bonam eſſe: quare inquit, ſicut malum nihil eſt aliud, quam priuatio, & non eſſe ſubſtantiæ, & contra naturam: ita etiam quæcunque ſubſtantia; eo quòd ſubſtantia eſt bona, non quia alteri conueniat: quemadmodum non eſt ſubſtantialiter mala, quia alteri contraria ſit.

Tertio, etiamſi ratione bonitatis in relatione conuenientię conſiſteret, non recte dixiſſet *Durandus*, in ijs ſolum intrinſece reperiri, quæ inhærent alicui, vel per modum formæ, vel

per modum partis; in alijs vero extrinſece. Nã quanuis id, quod eſt alteri conueniens per modum cauſæ efficientis, non ſit primarie, & intrinſece bonum, ſed ratione effectus; vt ſol eſt bonus frigeſcenti ratione caloris, quem in ipſo producit: nihilominus aliquid quod non inhæret intrinſece alicui rei, eſt ipſi bonum, & conueniens non remote ratione effectus, ſed proxime ratione ſui, obiectum videlicet ratione potentiæ: hoc enim eſſe finem, & bonum proximum potentiæ ratione ſui, & non ratione effectus, contra eundem *Durand.* probauimus *c. 2. quæſt. 4. art. 1.* Tum etiam nõ omnia quæ inſunt rei, cui dicuntur conuenire intrinſeca relatione conuenientiæ, ad ipſam referũtur: partes enim integrantes aliquod totum, & ipſi conuenientes ex ſententia *Durandi* dicuntur ei bonæ, ſed relatione reali conuenientiæ, ad totum non referuntur, vt patet.

CAP. III.

Duæ aliæ ſententiæ de eadem re.

Est alia opinio *quorundam recentiorum*, qui cum *Durando* conueniunt in eo, quod aſſerit, bonitatem formaliter eſſe relationem conuenientiæ vnius rei cum altera: diſſentiũt tamen, quod putant, relationem illam in vniuerſum eſſe rationis, & non realem. Hæc tamen ſententia duabus prioribus rationibus

contra

contra *Durandum* factis eodem modo impugnari debet: deinde facile poteſt oſtendi, relationem conuenientiæ inter aliqua interdum non minus eſſe realem, quam relationem diſſimilitudinis, & contrarietatis : verum hæc leuiora ſunt, & quæ longiorem non poſtulant diſputationem.

Altera ſententia fuit *Capreoli in 2.diſt.34.art.1. concl.2.& 3.* aſſerentis, bonum formaliter conſiſtere in relatione rationis ad appetitum, quam ipſe appellat ratione perfectiuam alterius: quę quidem opinio amplectenda non eſt : nam ſi ipſe intelligat, bonitatem eſſe relationem conueniẽtiæ, ex qua ſequitur, vt aliquid appetatur; eodẽ modo, atque ſententiæ præcedentes impugnanda eſt; ſi vero intelligat, eſſe relationem appetibilis, multo minus eius ſententia nobis probatur. Etenim, vt optime notauit *Caiet. in ar.1.& 4. huius quæſtionis 5.1.p.* ratio aut denominatio appetibilis poſterior eſt ratione boni, ſicut ratio viſibilis ratione coloris: appetibile enim dicitur extrinſeca denominatione à potentia ipſa appetente, eo quod appeti poteſt.

Quocirca prius eſt, poſſe appetere bonum, quam illud eſſe appetibile. Prius autem quam potentia intelligatur, poſſe appetere, intelligitur bonum in obiecto: ergo prior eſt ratio boni, quam appetibilis: quæ doctrina ex ijs, quæ dicemus *diſp. 104.cap.2.* perſpicua fiet.

Cap. IIII.

Prior pars verioris ſententiæ.

SVpereſt ſolum ſententia *Heruæi*, quam (licet omnino mihi non probetur) referre, & impugnare ex profeſſo non libet. Obiter enim noſtram ſententiam exponentes quę in ea minus vera ſunt, notabimus. Cuius gratia & eorũ quæ dicenda ſunt, diſtinctio quædam bonitatis, aut boni prępmittẽda eſt. Tribus igitur modis aliquid dicitur bonum, primum in ſe ipſo, quatenus in ſe bonum eſt, & non alteri. Secũdo dicitur bonum, quod alteri bonum eſt, cuius ratio in relatione congruentiæ, & conuenientię cũ alio poſita videtur. Hoc vero genus boni adducti duobus modis contingere poteſt. aut enim eſt in naturalibus, ſicut calor in debita proportione, & ſanitas reſpectu animalis: aut eſt in moralibus, & ſic actio moralis, quæ dicitur eſſe ſecundũ rectam rationẽ, aut conueniens naturæ rationali, vt rationalis eſt, illi bona eſt. Cõtra vero tribus etiã modis malum eſſe contingit: primo, quod opponitur bono, abſolute & in ſe. Secundo, quod alteri minus conueniens eſt, aut contrarium: & hoc dupliciter, aut in naturalibus, aut etiã in moralibus, nam calor dicitur malus aquæ, & peccatum naturæ rationali, vt rationalis eſt.

Hoc iacto fundamẽto, noſtra in hac re ſententia in duobus cõſiſtit: alterum eſt de bono relate, & ad aliud; alterũ eſt de bono abſolute,

& in

& in ſe:priorem partem in *hoc capite* explicabimus.poſteriorem vero *inſequenti*. Bonum igitur relate,& quod eſt alteri bonũ in relatione cõuenientiæ poſitũ eſt,& in hoc veram exiſtimo ſententiam *Durandi*. An vero ſemper relatio illa ſit rationis,vel realis parũ intereſt:in moralibus autẽ tam bonitatẽ,quam malitiã in vniuerſum eſſe relationẽ rationis probabo 1.2.*q*. 71.*ar*.6.Inter illa vero,quæ dicuntur bona hoc modo,quædã primarie bona ſunt,quia ratione ſui alteri cõueniunt,vt ſunt formæ accidentariæ ſubiecto inhærentes;quædã vero dicuntur ſecundarie bonę ab effectu,quia aliquid bonũ in ſubiecto efficiunt,quo pacto vna ſubſtantia alteri dicitur bona.Obſeruandũ tamen eſt,bonitatem hoc modo non eſſe paſſionem entis, vt *c*.2.contra *Durandum* probatum eſt. Probãt autẽ nonnulli,hanc relationem conuenientiæ, quam diximus eſſe bonitatem realẽ, non eſſe, quia relatio illa vel eſſet bona alia bonitate,vel non;ſi non eſſet bona alia bonitate,ſequeretur ens & bonũ nõ reciprocari,quod eſt abſurdũ; ſi vero eſſet bona alia bonitate,fieret proceſſus in infinitũ;niſi diceremus, bonitatẽ, qua prior illa relatio & bonitas bona eſt,eſſe relationem rationis,priorẽ vero eſſe realẽ:ex quo fieret,vt bonitas,quę cõuertitur cũ ente,nõ eſſet relatio realis in vniuerſum.Verũ hęc ratio,licet cõuinceret,bonitatem,quæ ſequitur rationem entis, & cum eo conuertitur,non eſſe realẽ relationem conuenientiæ, non tamen probat, non eſſe aliquam bonitatem,quæ in ſola relatione

reali poſita ſit. An vero omnino probet, bonitatem non eſſe relationem realem, *capite ſequenti* videbimus.

Hoc genere bonitatis Deus ſumme bonus eſt creaturis; relatio tamen conuenientiæ, quę in ipſo eſt, non eſt realis, ſed rationis: ſicut de relatione omnipotentiæ dicemus *inferius diſp.* 104 *c* 6. & de alijs, quibus Deus ad creaturas refertur: nihilominus ratio bonitatis hoc modo primarie conuenit Deo, non ſecūdarie; hoc eſt, non ideo bonus eſt creaturis, quia in illis aliquid bonum operetur (quanquam & hoc etiam verum eſt) ſed quia ipſis ratione ſui proxime conueniens eſt.

Primum quidem omnibus rebus in vniuerſum: etiam brutis & inanimis: quia ipſorum totum eſſe producit, & conſeruat: quod quidem ipſis rebus non eſt hoc modo bonum, cum ab ipſis non diſtinguatur vllo modo. Deinde creaturis rationalibus præcipue bonus eſt, cognitus, & apprehenſus: ſic enim & eſt id, de quo delectamur, & quod deſideramus: deſiderium autem, & delectatio ſunt de bono conuenienti.

Porro Deum eſſe proximum obiectum deſiderij, & delectationis probauimus contra *Durandum* 1 2. *q.* 4 *artic.* 1. De malitia vero bonitati hoc modo oppoſita alio modo dicendum eſt: neque enim Deus ſecundum ſe malus nobis eſſe poteſt, ſed tantum ab effectu, quia in nobis efficere poteſt aliquid diſſonum naturæ: qua de cauſa in eo etiam articulo dicemus,

cemus,Deum quidem eſſe obiectum delectationis,& deſiderij , non autem doloris & timoris.Cæterum de hoc genere bonitatis,quo aliquid dicitur alteri conueniens , non diſputat *ſanctus Thomas in hac quæſtione*, neque inſtitutum illius *in ſequenti quæſtione eſt* , probare Deum hoc modo bonum eſſe.

Deinde dicendum erat de bonitate morali, quæ in relatione conuenientiæ cum natura rationali conſiſtit:de hac tamen commodius diſputabitur 1.2. *quæſt.*19. & 20. qua vero ratione Deus ſit bonus hoc genere bonitatis, facile nunc explicari poteſt. Eſt igitur bonus , ſiue eius bonitas ſpectetur in operationibus intra ipſum , ſiue in operationibus extra:nullius enim culpæ aut peccati author eſt, bonitas tamen illius eſt alterius rationis, quã hominis,aut Angeli:neque enim eſt cauſa meriti,ſicut eſt in homine , aut in Angelo. De hoc tamen genere bonitatis non agit *ſanctus Thomas in hac quæſtione*,neque *in ſequenti*.nec bonitas hoc modo à *ſancto Thoma*, aliove *Doctore* inter Dei attributa numeratur.

Attributa enim non ſecundum rationem genericam,ſed ſecũdum rationem ſpecificam aſſignanda ſunt;ratio autem bonitatis moralis generica eſt , quæ in pluribus virtutibus reperitur:ex quibus aliquas Deo tribuimus,vt veracitatem , fidelitatem , iuſtitiam , miſericordiam , &c. Attributum igitur bonitatis, de quo *ſanctus Thomas , & alij ſcholaſtici* diſputant , eſt , quod reſpondet paſſioni entis,

quam Philoſophi bonitatem entitatiuam appellant, de qua *ſequenti capite* diſſerendum eſt. Videri poſſet alicui, præter bonitatem, quæ reſpondet paſſioni entis, debere Deo aſſignari bonitatem quandam ſanctitatis, diſtinctam ab ea, quæ eſt in ſingulis virtutum operibus, qua etiam paruuli baptizati ſancti ſunt. Reſpondeo, in nobis, & Angelis, præter bonitatem, quam vocant entitatiuam, & præter moralem, quæ eſt in ſingulis virtutum operibus, eſſe bonitatem ſanctitatis, quæ conſiſtit in eo, vt iuſte Deo adæquemur, ſed neceſſe non eſſe, Deo tribuere aliquam bonitatem ſanctitatis; præter bonitatem ſuam entitatiuam, & moralem, in ſingulis operibus omnino perfectam ſine crimine, quia non habet, cui ipſe adæquari debeat, vt iuſtus, & ſanctus ſit; ſed hoc ipſo eſt regula omnis ſanctitatis.

Cap. V.

Poſterior pars verioris ſententiæ.

Reliquum eſt, vt de bono, quod conuertitur cum ente, & de malo oppoſito dicamus. Ratio igitur formalis bonitatis, quæ conuertitur cum ente, mea quidem ſententia, eſt integritas, & perfectio rei in ſuo eſſe. Quare idem eſt bonum hoc genere bonitatis, atque integrum, ſeu perfectum: quo vero pacto reciprocetur cum ente, ſtatim dicemus.

Hanc ſententiam diſertis verbis tradit *ſanctus Thomas in hac quæſtione* 5. nam *in* 1. *art.* inquit, bonum eſſe, quod omnia appetunt; vnũquodque vero appetitur, ſecundum quod eſt perfectum. Et in ſolutione prima, inquit; ſed bonum dicit rationem perfecti, & paucis interiectis: vnde quod eſt vltimo perfectum dicitur bonum ſimpliciter: quod autem non habet vltimam perfectionem, quam debet habere, quanuis habeat aliquam perfectionem, in quantum eſt actu non dicitur perfectum ſimpliciter, nec bonum ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Quare cum in *1. art. in fine* ſubiungit: bonum dici rationem appetibilis, non intelligit denominationem relatiuam à potentia appetente, nec relationem conuenientiæ, ſed rationem perfecti, in qua fundatur præcipue, & ex qua prouenit, vt res aliqua appetatur, *in art. 3. & 5.* idem omnino docet, & tandem *in artic. 5.* colligit rationem boni, quæ in perfectione poſita eſt, conſtare modo, ſpecie, & ordine. Ex quibus licet modum varie videatur explicare idem *S. Doctor in hac quæſt. artic. 5. & 1.2 quæſtione 85. artic. 4. & quæſtione 21.* de veritate; eodem tamen recidit, vt optime notat *Caietanus in prædicto artic. 5.* Quouis autem modo explicetur, ſaltem ex *S. Thoma* habemus; rationem boni ex modo, ſpecie, & ordine conflari, atque ita idem eſſe bonitatem entis, & integritatem illius ex ijs omnibus perfectam. Quam doctrinam deſumpſit *ex Auguſtin. libr. de natura boni, cap.* 3.4.

3.4.&.5. vbi illa tria appellat bona; non quia vnumquodque illorum ſine alio rationem boni conſtituat, ſed quia ad rationem boni ſimpliciter omnia conferunt, tametſi deficiente aliquo manere poſſit ratio aliqua boni, vt *inferius* notabimus.

Horum autem trium explicationem indicat *Auguſt. cap. illo* 3. quæ hoc pacto diſponi poſſet, vt modus dicatur rei moderatio, hoc eſt temperies, & debita commenſuratio partium, vel eorum, quæ ad ipſius conſtitutionem conueniunt: ſpecies vero ſit, qua res ſit ſpecioſa quæ ad pulchritudinem refertur: pulchritudo autem non eſt quæcunque bonitas, ſed quę cognitioni, aut viſui placet: ordo denique vocetur ſeries eorum, ex quibus res conſtat, & ordinate conſtituitur. Qua vero ratione hæc tria explicet *S. Thomas* habes in textu.

Ratione autem probari poteſt hæc opinio, quoniam ſi alicui rei deſit quidquã ex ijs, quæ ad eius integritatem conuenire debent, ex illius defectu dicitur, & eſt mala, non quia alteri diſconueniens ſit. ſic enim non diceretur abſolute, ſed quibuſdã mala: quia nulla res eſt, quæ omnibus alijs diſconueniens ſit; ergo bonitas rei abſoluta in integritate illius poſita eſt: hoc modo dicimus malum equum, cui deeſt oculus, vel aliquid aliud: nam teſte *Auguſtino cap. illo* 4. malitia nihil eſt aliud, quam corruptio modi, vel ſpeciei, vel ordinis. Pro hac noſtra ſententia referri poteſt *Heruæus quodlibet.* 3. *quæſtione* 2. *articulo* 2. vbi docet,

ratio-

rationem formalem boni eſſe perfectionem ipſam rei, aut aliquid ad perfectionem ordinatum, vt hac ratione defendat, ens & bonum reciprocari. Contingit enim, rem aliquando non eſſe abſolutam, & perfectam: quia tamen nulla eſt, quæ non habeat aliquid ad ſuam perfectionem ordinatum, ideo nulla eſt, quæ non habeat bonitatem.

Verum non opus erat hoc effugium excogitare, vt ſtatim *capite ſequenti* patebit; *Heruæus* autem phraſim *Auguſtini* ſecutus videtur, qui vt *paulo ante* dicebamus tria illa, quibus res perficitur, nempe modum, ſpeciem, & ordinem, appellat tria bona, aut tres bonitates; non quia vnumquodque illorum ſine alio conſtituat bonum ſimpliciter: ſed quia ad plenum, & abſolutum eſſe, in quo ſimpliciter bonitas conſiſtit, conueniunt; & in hoc ſenſu dixit *Heruæus*, bonũ ſeu bonitatem eſſe finem aut aliquid ad finem ordinatum: perfectum enim, & finis reciprocantur: quare ſicut bonum aut eſt perfectum, aut ad perfectionem ordinatum, ſic etiam aut eſt finis, aut ad finem ordinatum.

CAP. VI.

Quædam oppoſitiones contra prædictam ſententiam.

Reliquum eſt, vt quaſdam obiectiones contra prædictam ſententiam diluamus, quo magis ac magis perſpicua reddatur. Prima eſt, quia ex prædicta doctrina videtur ſequi,

ens

ens & bonum non reciprocari,ſi quidem non omne ens integrum eſt, neque habet omnia ad ſui perfectionem neceſſaria; quocirca & aliqua entia mala erunt, in quo Manichæo conſentire videremur,qui docuit aliquas ſubſtantias m alas eſſe.

Vt huic obiectioni occurramus,notandum eſt primum,Manichæum non ſolum docuiſſe,aliquam ſubſtantiam, ſeu naturam, quod idem eſt,vt oſtendemus 1.2.*quæſt*.71.*art*.6.eſſe malam,verum etiam ſubſtantialiter eſſe malam,quatenus talis natura, & ſubſtantia eſt, ratione propriæ entitatis,vt conſtat ex *Auguſtino lib.2.de moribus Manichæorum à cap*. 1. *vſque ad* 8.*&* *lib.de natura boni,cap*.16. Quare ſolum contra Manichæum contendit *Auguſtinus in illis duobus locis, & alibi* ſæpenumero monſtrare, nullam naturam, quatenus natura & ens eſt, eſſe malam; concedit tamen aperte in *eo lib. de natura boni,cap*. 4. aliquam naturam, ſeu ſubſtantiam eſſe malam, quando, ſcilicet, corrupta eſt. Corruptam vero appellat, non quæ omnino iam non eſt, ſed quæ aliquam ſui diminutionem patitur. Ex quo infert, aliquam naturam malam, quæ ex ſuo genere excellentior eſt, meliorem eſſe bona alterius generis: vt aurum corruptum ex parte, & imperfectum,perfectius, & melius eſt argento bono & perfecto. Subdit autem *cap*. 5. hæc verba: Corruptio autem ſi omnem modum, omnem ſpeciem, omnem ordinem rebus corruptibilibus inferat,

nulla

nulla natura remanebit: malam igitur naturam inquit eſſe non omnino, ſed ex parte corruptam.

Deinde obſeruandum eſt, rem multis modis perfici poſſe, & bonam eſſe. Primo eſſentialiter, vt hominem corpore, & anima rationali. Secundo, ſubſtantialiter, partibus videlicet ad integritatem ſubſtantiæ ipſius ſpectantibus, vt mēbris. Tertio accidentarie, facultatibus nimirum, quibus ad operandū ſit potens, operationibus item immanentibus, & alijs accidentibus, quibus bona ipſius habitudo conſtat. Cum vero malitia oppoſita nihil aliud ſit, quam priuatio, vel corruptio integritatis, totidem modis in rebus malitiam reperiri neceſſe eſt.

Primo igitur, malitia eſt rei alicuius completa corruptio: & hoc modo cum res ipſa, & ſubſtantia non ſuperſit, cui talis malitia, aut priuatio inſit, nulla res poteſt eſſe mala: quo fit, vt omnis res, eo quod eſt, bona ſit, natura, ſcilicet, & eſſentia ſua, cui nunquam deeſſe poſſunt, quæ neceſſaria ſunt ad illius eſſentialem conſtitutionem, ſi ipſa permaneat. Ideoque *Auguſtinus lib. illo de natura boni, cap. 6.* ita ſcribit.

Non ergo mala eſt, in quantum natura eſt, vlla natura: ſed cuicunque naturæ nō eſt malum, niſi minui bono, quod ſi in mundo abſumeretur, ſicut nullum bonum, ita nulla natura relinqueretur. Secundo malum contingit in ipſa ſubſtantia ex defectu alicuius mem-

membri, aut partis integrantis. Tertio ex priuatione alicuius qualitatis, aut operationis, quæ ad rectam ipſius conſtitutionem pertinet, & vtroque modo, ſecundo videlicet, & tertio multæ ſubſtantiæ, & naturæ ſunt malæ: atque id voluit *Auguſtinus libro de natura boni, capite illo* 4. cum concedit, aliquam naturam, ſeu ſubſtantiam eiſe malam. Patet igitur, ens & bonum reciprocari, quia omne ens, eo ipſo quod eſt, bonitatem habet eſſentialem.

Deinde obijcere poteſt aliquis hoc modo: ſi bonitas eſt perfectio alicuius rei, & integritas ex pluribus conſtans, nec Deo, nec rebus ſimplicibus conuenire poſſent, ſiquidem ad ipſarum eſſe perficiendum, plura non conueniunt, ſed ſicut ſe ipſis ſunt, ita ſe ipſis perficiuntur: idem igitur erit ipſarum entitas, ſeu natura, & bonitas: & in vniuerſum etiamſi loquamur de bonitate, quæ conſequitur & comitatur eſſentiam, ſiue in rebus ſimplicibus, ſiue etiam in compoſitis, bonitas ab entitate diſtingui nequit. Bonitas enim conſurgit ex conuentu partium eſſentialium, veluti materiæ & formæ, ſine quibus neque eſſentia eſſe, neque conſiderari poteſt. Idem igitur erit bonitas hoc modo, atque ipſa eſſentia rei, ita vt ſolo nomine differant, & reciprocentur non denominatiue, ſed eſſentialiter, iuxta ea, quæ diximus *primo capite huius diſputationis*: quare bonitas tanquam paſſio entis aſſignari non poterit.

Reſpon-

Reſpondeo primum, hoc argumento ſolum probari bonitatem, quæ conſequitur eſſentiam entis, ex natura rei non diſtingui ab eſſentia ipſius: nihil tamen obſtat, noſtro modo intelligendi diſtingui. Alio namque modo rem aliquam concipimus ſub conceptu entis confuſe, non conſiderando, an ex alijs conſtet, aut perficiatur, vel habeat omnia, quæ ipſam integrent, & conſummant: quo pacto ſolam rem ipſam, eſſentiamque concipimus ſecundum rationem entis. Alio vero modo rem intelligimus diſtincte, conſiderantes eam aliquibus conſtare, & ex ijs, quibus conſtituitur, ei nihil deeſſe. Tunc autem ipſam non ſolum vt naturam, ſed etiam vt integram, & bonam conſideramus: & quamuis intellectus non affirmet, rem aliquam eſſentialiter poſſe ſubſiſtere ſine integritate partium eſſentialiũ, poteſt tamẽ rem confuſe conſiderare, non attendens ad illius integritatem, quæ ex partibus eſſentialibus conflatur: id quod ſatis ſuperque eſt, vt ratio entis, & boni intellectu noſtro diſtinguatur, quod videlicet vnum poſſit ſine alio cogitari.

Hæc tamen, quæ diximus intelligenda ſunt de bonitate, quæ proxime conſequitur rerum eſſentia. Alia namque bonitas, quæ ex partibus integrantibus, aut accidentibus conſtat, diſtinguitur à re ipſa, atque ab ea ſeparari poteſt. Ideoq; *Gregorius Nazian. orat. 38. atque Nicetas commentator illius in illa verba: Immẽſus igitur & Pſellus cum eodem Niceta in orat. 24. in illa verba: Im-*

menſus igitur, &c. dixerunt, Dei ſimplicitatem non eſſe illius naturam, ſicut neque compoſitorum natura eſt ipſa compoſitio. Addunt vero *Nicetas, & Pſellus* aliud eſſe naturam Dei, aliud ſimplicitatem, quæ circa naturam conſideratur, & ipſam circunſtat; quod ſane dixerunt propter ſolam diſtinctionem rationis noſtræ. Si ergo ita ſimplicitas, & compoſitio cum re ſimplici ſeu compoſita comparantur, eodẽ quoq; modo integritas rei cum re ipſa cõferri debet. Argumentum igitur non probat, in vniuerſum ens, & bonum nulla ratione diſtingui.

Deinde dico, rebus ſimplicibus conuenire poſſe rationem boni, non tanquam aliquid diſtinctum ex natura rei ab eorum eſſentia, ſed ſolo intellectu noſtro: nam vtroq; modo proxime explicato eas conſiderare poſſumus. Neque obſtat quidquam eorum ſimplicitas, quominus quaſi ex pluribus perfectas eas cõcipiamus. Sicut enim apprehendimus in ipſis plures rationes intellectu noſtro diſtinctas: ita quoque ipſas tanquam integras ex omnibus ſpectantibus ad ipſarum entitatem cogitare poſſumus, inſtar earum, quæ ex pluribus realiter diſtinctis conſtituuntur. Ex quibus etiam colligere licet, ens & bonum non eſſentialiter reciprocari, ſed denominatiue, iuxta notata in *primo capite*, in quo mihi probatur *Durandi* ſententia *ibidem* relata; cuius oppoſitum putauit *Herueus*, docens, poſſe bonum conuerti cum ente eſſentialiter, & tunc eſſe quid abſtractum ab abſoluto, & relatiuo.

CAP. VII.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

VErum rogabit aliquis, vtrũ ratio bonitatis ſit abſoluta, an reſpectiua, vel ab vtroque abſtracta? Reſpondeo ex ſuperiori doctrina, bonitatem hoc modo eſse relationem, non quidem conuenientiæ vnius rei cum altera; vt putauit *Durandus*, ſed integritatis ex pluribus. conuentus enim omnium abſq; defectu ad alicuius rei conſtitutionem relatæ ſignificatur. Hæc autem relatio non eſt ad ipſam eſsentiam tanquam alicuius ei conuenientis; ſed eſt inter ea, quæ ad integritatẽ conueniunt: ipſam quoq; eſsentiam quodammodo reſpicit, tanquam ex eis conſummatã, & perfectam. Vtrũ autem hæc relatio ſit rationis tantũ, an realis, non curo: certum tamen eſt, in rebus ſimplicibus eſse ſolum rationis: nam conuentus eorũ, quæ ſola ratione diſtinguntur, non poteſt eſse realis vt patet. Quare ſi hæc bonitas eſset relatio realis, in rebus tantum compoſitis eſſe poſſet. Duæ vero rationes, quæ cõtra hanc doctrinam pugnare videntur, nullius ponderis ſunt.

Hernæus ſic arguit; nulla relatio habet perfectionẽ, ſed indifferens eſt perfecto, & imperfecto: ergo bonitas rei non poteſt eſse formaliter relatio, ſiquidem bonitas rei eſt eius perfectio. Reſpondeo, perfectio alicuius duobus modis dicitur: Primum integritas alicuius rei: deinde id, quod ad illius integritatẽ pertinet.

Quanuis igitur relatio, vt quibuſdam placet, non ſit perfectio poſteriori modo, quod tamen falſum eſse monſtrabimus, *diſpu.* 122. nihil tamen obſtat, quominus perfectio priori modo ſit formaliter relatio; idem enim eſt perfectum, atque omnibus numeris abſolutum, quod ſine reſpectu aliquo intelligi non poteſt.

Altera ratio *recentiorum* eſt huiuſmodi: ſi bonitas eſt relatio realis, vel illa eſt bona vel non; ſi non eſt bona, ergo bonum non conuertitur cū ente: ſi vero eſt bona; ergo alia relatione bona, & ſic in infinitum. Reſpondeo primum, non omnem bonitatem eſse relationem realem, vt oſtenſum eſt, ſed aliquam eſse rationis, ac proinde non erit proceſsus in infinitum. Deinde dico, bonum ita reciprocari cum ente etiam relato, vt tamen cum eo ſolo ente, quod intelligitur ad modum ſubiecti recipientis perfectionem, conuertatur: non autem cum ipſamet entis perfectione.

Cæterum, vt finem imponamus huic diſputationi, id quod præcipue ad noſtrum ſpectat inſtitutum, ex dictis inferamus, Deum, videlicet, eſse bonum, immo ſumme bonum hoc genere bonitatis, quæ conſtituitur veluti paſſio entis: eſt enim integer, & perfectus in ſuo eſse, vt nihil ei deeſse poſsit, ſiue ex ijs, quæ ad eſsentiam, ſiue ad perſonas, ſiue ad operationes, & emanationes pertinent. Hæc autem Dei bonitas ſuperat omnium rerum bonitates: earum enim eſsentia ita ſemper bona eſt, vt licet ab ea exiſtente bonitas ſeparari non poſsit: habeat

beat tamen malitiam ſibi oppoſitam, nempe ſui corruptionem. Porro permanens creata eſſentia in ſuo eſſe cum ſua eſſentiali bonitate, aliunde poteſt eſſe mala, defectu aliorum, quę ipſam accidentarie perficiunt, iuxta ea, quæ *capite præcedenti* dicta ſunt. Deus autem ita neceſsario ſemper eſt, ac proinde bonus, vt eius bonitas nulla poſsit omnino malitia deleri; ſicut neque eſsentia, & exiſtentia eius corrumpi. Tum etiam exiſtens in rerum natura ita neceſſario bonus & perfectus vndequaque eſt, vt ex nullo defectu malus eſse poſsit: ex qua plenitudine bonitatis, quam in genere entis, & moris in ſe ipſo habet, prouenit, vt omnibus rebus creatis bonus ſit.

DISPVTATIO QVARTA.

An eſſe bonum per eſſentiam ſit proprium Dei?

CAP. I. *Sententia* ſancti Thomæ, & Caietani.
CAP. II. *Exponitur difficultas prædictæ ſententiæ.*
CAP. III. *Cui conueniat bonum per eſſentiam.*

CAPVT I.

Sententia ſancti Thomæ, & Caietani.

PRopoſita controuerſia ita facilis videbatur, vt nulla circa illam eſse poſſet varietas opinionũ: nihilominus circa modum eam ex-

plicandi non eſt omnium eadem ſententia. Prior ſit *S. Thomæ*, quam ſequitur *Caiet. in hoc art.* 3. nempe, proprium eſſe Dei, eſſe bonum per eſſentiam; ita vt nulla alia res per eſſentiam bona eſſe poſſit. Cuius rei gratia notat *Caiet.* particulam illam, per eſſentiam, in ea propoſitione ad diuerſa referri poſse. aut enim refertur ad ſubiectum, ſcilicet, Deum. & ita ſenſus erit: Deus per ſuam eſsentiam ita eſt bonus, vt non ſit per aliquid ei additum: aut particula, per eſsentiam refertur ad prædicatum, ſcilicet ad bonũ. & ita ſenſus erit: Deum eſse bonum bonitate non participata, ſed quæ per eſsentiam talis eſt: dicitur autem, inquit *Caietanus*, bonitas participata, quæ non habet plenitudinem perfectionis conuenientem rationi formali bonitatis, & hæc eſt finita, & ab alio pendens. Contra vero bonitas per eſſentiam eſt infinita ſecundum ſe, & à nullo alio habens eſse.

Deinde notat *Caiet.* in præſenti difficultate ratione materiæ, hæc duo idem omnino eſse: nam quod eſt bonum per eſsentiam priori modo, eſt etiam bonum per eſsentiam poſteriori modo. Sed quia hæc duo per eſsentiam eſse tale, & eſse tale per eſsentiam vniuerſim non in idem recidunt, ſed formaliter diſtinguuntur. Socrates enim per ſuam eſsentiam eſt homo, & tamen non eſt homo per eſsentiam. Tum etiam, quia præſens quæſtio apud *S. Thomam* eſt de bono, quod per eſsentiam eſt bonum, non de eſsentia Dei, vtrum per ſe ipſam,

ſam, an per aliquid aliud ſit bona. Iam enim *quæſt.* 3. demonſtrauerat, Deum eſse ſumme ſimplicem, ac proindè nihil ei ineſse accidentarium: & ita conſtabat, Deum per ſuam eſsentiam eſse bonum, non per aliquid additum: ideo in *hoc articulo* particula, per eſsentiam, referenda eſt ad prædicatum non ad ſubiectum: vt ſenſus ſit: Deum eſse bonum bonitate, quæ eſt per eſsentiam bonitas.

Verum licet hæc doctrina *Caietani* vera ſit, ea tamen non eſt iuxta mentem *ſancti Thomæ*, quem interpretari conatur: nam quanuis ex argumento, ſed contra, colligi videatur, loqui de bono per eſsentiam, quod à bono per participationem diſtinguitur; quia tamen in omnibus alijs argumentis particulam, per eſſentiam, planè refert ad ſubiectum propoſitionis, non ad prædicatum, idque ex doctrina *articuli* manifeſte colligitur, vt mox oſtendemus: ideo quod ex argumento, ſed contra, deduci videtur, minoris momenti cenſeri debet. Sæpius enim hoc genus argumenti non tam ponitur à *S. Thoma*; vt confirmet id quod docet in *articulo*, quam vt quæſtionem propoſitam more ſolito ex vtraq; parte dubiam reddat: quare illius ſententia ex ſolutionibus argumētorum, & doctrina *articuli* ſemper conijcienda eſt.

In *articulo* igitur docet *S. Thomas*, tres eſse bonitates, aut perfectiones in vnaquaque re. Prima, inquit, eſt integritas ipſius, prout exiſtentis, atque adeo iam conſtitutæ ex

eſsentia, & exiſtentia. Secunda eſt accidentium, quibus res bene diſponitur. Tertia eſt aſsecutio proprij finis. in lapide iſta tria oſtendit, qui primo perfectus eſt ſuo eſse & eſſentia. Secundo grauitate, & alijs qualitatibus. Tertio centro & fine ſui motus. Inquit ergo *S. Doctor*, nulli creaturæ per ſuam eſsentiam conuenire aliquam ex ijs bonitatibus. Si enim aliqua hoc modo conueniret, eſset prima, ea vero nequaquam conuenit, quoniam in nulla creatura, ſed in ſolo Deo eſse eſt ſua eſsentia. Nulla igitur creatura per ſuam eſſentiam habet aliquam bonitatē, ſed ſolus Deus. videtur quidem *ſanctus Thomas* docere, primam bonitatem, quæ conſequitur rem in ratione entis ante aduentum exiſtentiæ, & alicuius accidentis nulli rei conſideratæ ſecundum eſſentiam, & ſecundum eſse poſſibile conuenire: ſi enim ante exiſtentiam bona eſset, non diceret, nullam eſse bonam per eſsentiam ſuā, quia nulla eſsentia creata eſset ſuum eſse.

Hoc ipſum colligitur ex doctrina eiuſdem *ſancti Thomæ infra, quæſt. 19. artic. 3. vt paulo inferius* notabimus. Vt autem hanc ſententiam defendat, aſserere debet, eſsentiam in rebus creatis ab exiſtentia realiter diſtingui, vt ipſe docuit *2. contra gentes, cap. 52. & de ente, & eſſentia c. 5.* atque cum eo *ſcholaſtici alij*, quos referemus *3. p. q. 17. art. 2.* nam ſi non diſtinguatur niſi ſola ratione, omnis res eſset bona per ſe ipſam, id eſt, non aliquo ei adueniente ab ea diſtinctio. Parum autem referret dicere, bonitatem re-

rum creatarum ratione diſtingui ab eſſentia, tanquam paſſionem conſequentem: nam in Deo etiam hoc modo à nobis diſtinguitur, nihilominus dicimus, Deum eſſe bonum per eſſentiam ſuam: eodem igitur modo res omnis creata diceretur bona, atque Deus ipſe.

CAP. II.

Exponitur difficultas prædictæ ſententiæ.

OPinio præcedens, hoc modo explicata, difficultate non caret. Primo, quoniam bonitas eſt paſsio entis, & cum eo conuertitur: ergo de quocunque vere enuntiatur ens, prædicari poterit bonum: de qualibet autem eſſentia, antequam exiſtat, vere enuntiatur ens: ergo & bonum. Copula namque harum propoſitionum non ſignificat exiſtentiam, ſed connexionem ex natura rei inter ſubiectum, & prædicatum, ac proinde de rebus nondum exiſtentibus talia enuntiari poſſunt.

Secundo, vt probabitur 3. *par q.* 17. *art.* 2. exiſtentia idem omnino ſecundum rem eſt cum eſſentia: ſi ergo res ſunt bonæ per exiſtentiam, erunt etiam per eſſentiam re ipſa bonæ, tametſi bonitas ab eſſentia & exiſtentia ipſarum per modum paſsionis ſola ratione diſtinguatur: niſi quod quemadmodum res, antequam exiſtant actu, dicuntur eſſe poſsibiles ſecundum eandem exiſtentiam ſub eſse poſsibili, ita etiã bonitas ante exiſtentiam, rei ipſi conueniet

ſub eſſe tantum poſſibili: cumque verbum eſt, in illa propoſitione, homo eſt bonus, aut equus eſt bonus; non denotet exiſtentiam, ſed connexionem extremorum, efficitur de homine, & de equo antequam exiſtant, prædictam propoſitionẽ enuntiari poſſe. Porro ſicut quæcumque eſſentia creata, quanuis cum exiſtentia idem omnino ſit ſecundum rem, quia tamẽ ab alio pendet, antequam fit, & poſtquam exiſtit, poteſt non exiſtere, ideo peculiari ratione dicitur exiſtentia, non eſſe de eſſentia illius formaliter: ita quoque debemus dicere, creaturam ſic eſſe bonam per ſuam eſſentiam, vt interire poſſit, & corrumpi, atque ita aliquod malum ei oppoſitum ſit, vt *ſequenti capite* magis explicabitur.

Tertio, eadem ſententia difficilis eſt, quia vt dicemus *diſput.* 79. Deus ita amat creaturas ſecundum eſſe poſſibile amore ſimplicis complacentiæ, vt eas neceſsario diligat: eſt igitur in illis ante exiſtentiam, etiam futuram, aliqua bonitas, in quam actus diuinæ voluntatis feratur. Fateor nihilominus ex ſententia *ſancti Thomæ*, creaturas poſſibiles non diligi à Deo, ſed ſolum aliquando futuras, qua ratione cum *inferius quæſt.* 19. *art.* 3. docuiſset, creaturas à Deo libere diligi, neceſsario tamen cognoſci, ſtatim in *ſolut.* 6. inter ſcientiam, & dilectionem diſcrimen aſſignat, quia ſcilicet res cognoſcuntur à Deo, quatenus ſunt in ipſo, diliguntur vero quatenus ſunt in ſe ipſis; & quia in Deo neceſſario ſunt, ſed in ſe ipſis non ne-

ceſsa-

ceſſario, ideo neceſſario cognoſcuntur, ſed non neceſſario diliguntur. Id quod verum non eſſet, ſi res diligerentur à Deo ſecundum eſſe poſsibile. Hoc enim ita neceſſarium eſt, & in Deo neceſſario repræſentatur, ſicut entitas & veritas rerum, ac proinde eodem modo diligerentur ſicut cognoſcuntur. Idem omnino docuit *artic. 6. illius quæſt. ad 2. & 1. contra gent. c. 81. in vltima ratione.* Concordat etiam doctrina *huius articuli*; cum dicit, in rerum eſſentijs ante aduentum exiſtentiæ non eſſe aliquam bonitatem. Conſentit etiam *Ferrar. in eo cap. 81. & 4. contra gent. c. 13. §. dicitur 2.* quanuis enim *cap. 75. §. Reſpondetur illius primi libri.* dicat, creaturas diligi à Deo in ſe ipſo, quatenus etiam ſe diligit, idemque repetat *4. contra gent. cap. 13. §. non obſtant.* mea tamen ſententia non loquitur de creaturis ſecundum rationes proprias, & formales obiectas diuino intellectui, ſed de creaturis, quatenus dicuntur eſſe ipſe Deus, aut virtute in ipſo contineri. Quo pacto lapis in Deo dicitur viuere vita Dei, vt *diſput. 70.* videbimus. Hoc etiam ſenſu dixit *S. Thomas infra quæſt. 19. artic. 6. ad 2:* Deum non velle omne bonum, niſi quatenus vult ſe ipſum, in quo virtute eſt omne bonum. Quid vero in hac re ſentiat *Caietanus* dicendum eſt *infra diſp. 79. & diſput. 144.*

Hæc tamen doctrina difficilis videtur. Nam quanuis res antequam exiſtat non habeat actu bonitatem, ſicut non habet eſſe actu, neque quidquam aliud: nihilominus dici debet quæ-

cunque

cunque res bona ſimpliciter, etiam ſecundum eſse poſsibile, quia verbum, eſt, in ea propoſitione non ſignificat exiſtentiam prædicari in ſubiecto, ſed conuenientiam, & connexionem cum illo: & quemadmodum eſsentia rei ſecundum eſse poſsibile ſimul intelligitur cum exiſtentia etiam poſsibili, immo re ipſa idem cum ea eſt, ſic etiam intelligitur bona: quare nihil obſtat, quominus Deus diligat res ſolum poſsibiles: quin imo voluntas Dei efficax, qua vult, rem aliquam eſse futuram, non ſupponit exiſtentiam futuram tanquã obiectum, in quod feratur per modum dilectionis, ſed ſolum ſupponit poſsibilem. Poſterius enim eſt, rem eſse futuram, quam Deum illam velle eſse futuram. Cum ergo intelligiturDeus velle rem eſse futuram, iam intelligitur illam diligere, vt poſsibilem.

Poſtremo contra ſuperiorem ſententiam hæc ratio poteſt confici: Bonitas rei idem eſt quod integritas illius: omnis autem eſsentia antequam exiſtat, intelligitur integra, aut ſe ipſa, ſi ſimplex ſit; aut partibus eſsentialibus, vt materia & forma, ſi ſit compoſita: ergo per ſe ipſam ante exiſtentiam bona eſt. Huic rationi *Caiet. in hoc articulo* reſpondet, duobus modis rem dici bonam. Primum ſecundum quid, atque hoc modo quancumque eſsentiam, antequam ſit in rerum natura, eſse bonam per ſe ipſam: Deinde ſimpliciter, ſic autem nunquam eſse perfectam & bonam, donec ſit in rerum natura; quapropter eſse exi-

ſtentiæ,eſſe de integritate naturæ, & ad bonitatem illius hoc poſteriori modo pertinere: non tanquam partem eſſentiæ, ſed vt actum illius: & cum dicitur eſſentia alicuius rei perfectior alia, non debet ita intelligi (inquit *Caiet.*) quaſi eſſentia alicuius rei per ſe ipſam ſit bona, abſque aliquo alio, niſi tantum, vt ipſe ait, radicaliter. Cum vero negat *S. Thomas* rem aliquam creatam eſſe bonam per ſuam eſſentiam, intelligit ſimpliciter, & ſufficienter abſque alio.

Verum ex ijs, quæ diximus perſpicue patet, hanc diſtinctionem *Caiet.* nullius eſse momenti; nam rerum eſsentiæ ſiue per ſe ipſas, ſiue per aliquid aliud ſint bonæ, abſolute, & ſimpliciter dicendæ ſunt bonæ, antequam exiſtant. Quia verbum, eſt, in propoſitione non ſignificat exiſtentiam. Eſse autem per ſe ipſas bonas rerum eſsentias ſimpliciter, ex eo probatur, quia ſimpliciter entia dicuntur; bonum autem, & ens reciprocantur.

CAP. III.

Cui conueniat bonum per eſſentiam.

Reſpondeo igitur ad quæſtionem propoſitam, eſse bonum per eſsentiam quodam modo ſoli Deo conuenire, & quodam modo etiam creaturis: id quod explico in hunc modum. Primo non ſolum Deus per ſuam eſsentiam abſque vllo alio per ſe realiter diſtincto eſt bo-

eſt bonus bonitate, quæ conſequitur eſſentiã, ſed quacumque bonitate: creaturæ vero licet ſint bonæ per ſuam eſſentiam, hoc eſt, non addito aliquo, quod realiter ab ipſis diſtinguatur eo genere bonitatis, quod conſequitur eſſentiam; non tamen ſunt bonæ per ſuam eſſentiam, quacunque bonitate: perficiuntur enim accidentarie aliquo diſtincto à ſua eſſentia, vt *ſuperius* explicatum eſt: Deus autem hoc modo non perficitur, quia quidquid in Deo eſt, de illius eſſentia eſt.

Secundo, quæcunque res creata etiam ſpiritualis, tametſi eius eſſentia, & exiſtentia non diſtinguantur ex natura rei, poteſt non exiſtere, & interire, non diſceſſu & ſecretione ipſius eſſe, & eſſentiæ, quæ iunctione aliqua ante teneantur, ſed quod ex Dei voluntate efficiente pẽdeat, vt *inferius diſp. 182.* dicemus. Quare actu exiſtere non debet numerari à nobis inter prædicata creaturæ quę noſtro modo intelligendi, eſſentialiter, dicuntur, atque neceſſario, & ſemper de ipſa prædicantur. Homo namque non ſolum intelligitur à nobis ſecundum eſſentiam, non intellecta exiſtentia ipſius, verum etiam intelligere poſsumus, eſsentiàm hominis corrumpi, interire, & non exiſtere. Deo autem ita neceſsario conuenit exiſtere, vt quanuis, noſtro modo intelligendi, eius exiſtentia ab eſsentia diſtinguatur, ſicut etiam diſtinguntur attributa & perſonæ: tamen re ipſa non poſſit non exiſtere, atque adeo de eius eſsentia nequeat enunciari, non eſse: qua

qua de cauſa exiſtentia Dei dicitur eſse de eſſentia illius, ſicut etiam attributa, quanuis ab ea ratione diſtinguantur, eo quod re ipſa ita etiam comitentur, vt implicet contradictionem ſine illis eſse.

Tertio, ex his colligitur, Deo peculiari quadam ratione conuenire, eſse bonum, qua creaturis nō conuenit primo etiam illo genere bonitatis, quod conſequitur eſsentiam. Deus enim ita eſt bonus, vt ſicut eius eſsentia non poteſt non exiſtere, ita quoque eius bonitas non poſſit actu ipſi non ineſse. Quocirca non tantum eſt neceſsaria hæc propoſitio: Deus eſt per eſsentiam bonus, ſi particula, eſt, denotet connexionem. ſic enim neceſsaria etiam eſt de quacunque re creata, verum etiamſi particula, eſt, ſignificet exiſtentiam: quo pacto nulli creaturæ conuenit, per ſuam eſsentiam eſse bonam: ſicut enim quæcunque creatura poteſt non eſse, ſic etiam poteſt non habere actu bonitatem.

Quarto, ex eodem principio infertur, bonitati Dei re ipſa nullam malitiam opponi, cum eſsentia ipſius non poſsit non eſse: creatæ autem bonitati opponi malitiam, quæ eſt corruptio, aut interitus ipſius ſubſtantiæ: hac enim ſublata omnis rei bonitas de medio tollitur. Ex quibus liquet, qua ratione proprium ſit Dei, eſse bonum per ſuam eſsentiam.

DIS-

DISPVTATIO QVINTA.

Vtrum hæc veritas enuntiationis ſit conuenientia conceptus formalis, an obiectiui cum re ipſa.

CAP. I. *Veritas intellectus eſt conformatio conceptus obiectiui cum re.*
CAP. II. *Corollaria ſuperioris doctrinæ.*

CAP. I.

Veritas intellectus eſt conformatio conceptus obiectiui cum re.

EX *diſputatione præcedenti* ſolum habemus, veritatem eſse conformationem intellectus enuntiantis cum re ipſa. Cæterum cum in intellectu ſit qualitas ipſa cognitionis, quæ dicitur conceptus formalis, & res cognita, quæ dicitur obiectiuus; non ſatis conſtat inter *Doctores*, cuiuſnam conformatio, ſeu conuenientia ſit veritas.

Prior igitur ſententia eſt *Caiet. in art. 2. §. ad euidentiam in ſecunda notatione*, qui cenſet, veritatem eſse conformationem conceptus formalis cum re, ſiue conceptus formalis ſit ſpecies expreſsa, ſiue cognitio ipſa. Itaque qualitas illa, quæ repræſentat rem eſse, ſicut eſt, dicitur vera ex ſententia *Caietani*, quia conformis eſt cum re, quam repræſentat. Hanc opinionem

nem nulla ratione probat ſed tanquam notam ſupponere videtur: in hunc tamen modum ſuaderi poſſet. Veritas ita eſt conformatio intellectus cum re, vt primarie ſit in ipſomet intellectu, & inde ad res deriuetur; vt *diſputatione ſequenti* explicabitur: ergo debet eſſe primarie in ipſa qualitate, & conceptu formali, qui eſt in intellectu, ratione cuius in ipſo etiam intellectu eſt res intellecta; nam ſi veritas eſſet conformatio rei intellectæ, cum ſe ipſa, prout eſt extra, non tam intellectus, quam res intellecta vera diceretur: atqui intellectus primarie dicitur verus, res autem ipſa ſecundarie: ergo veritas eſt in conceptu formali, non in obiectiuo. Hanc opinionem videtur ſecutus *AEgidius quodlib. 4. quæſt. 7.* docet enim, veritatem eſſe aſſimilationem intellectus quæ in ipſo formaliter eſt.

Poſterior ſententia mihi probatur, quam tradit *Durandus in 1. diſt. 19. quæſt. 5. num. 13.* videlicet, veritatem primarie eſſe conuenientiam conceptus, non formalis, ſed obiectiui cum re ipſa, prout eſt extra: ita vt ſit conformatio eiuſdem rei cum ſe ipſa ſub diuerſo modo. Eandem ſententiam docuerat prius diſertis verbis *Heruæus quodlib. 3. quæſtione 1. artic. 2. & 3.* quanuis *quidam recentiores* perperam ipſum intelligentes arbitrati ſint, eum in alia ab his duabus fuiſſe opinione: nempe veritatem eſſe conuenientiam rei, vt eſt extra intellectum cum ſe ipſa, vt eſt intellecta: his enim fere verbis veritatem definit.

F Cæte-

Cæterum cum plane aſſerat in *eodem articu-lo*, veritatem non eſſe formaliter in ipſo intellectu, hoc eſt, in conceptu formali, ſed in re intellecta, hoc eſt, in conceptu obiectiuo, non quia ſit conformis conceptui formali, ſed quia ſit conformis ipſimet rei exiſtenti extra intellectum, non eſt, cur dicamus aliquid aliud quam *Durandum* ſenſiſſe.

Verba *Heruæi* ſunt hæc: Ideo ſequitur, quod non eſt formaliter (ſcilicet veritas) in actu intelligẽdi, niſi ſicut in repræſentãte, ſed in re intellecta, neque in re intellecta in habitudine ad repræſentans, ſic ſcilicet, quod talis ſit res, quale eſt ſuum repræſentatiuum; ſed in hoc, quod ſit talis, qualis repræſentatur. Cum igitur dicit, veritatem eſſe conuenientiam rei ſecundum ſe cum ſe ipſa intellecta, perinde eſt, ac ſi diceret, ex eo id, quod concipitur de re, eſſe verum, quia conforme eſt rei ſecundum ſe, hoc eſt, talis obijcitur intellectui, qualis eſt ſecundum ſe: vel contra talis eſt ſecundum ſe, qualis obijcitur intellectui: hæc enim duo eodem recidunt. Quod ſi *Heruæus* oppoſitum docuiſſet, ſine dubio id confutaſſet *Durandus*, quando ex ipſo cætera omnia, quæ ille docuit, deſumpſit. Et in hunc ſenſum intellexit *Heruæum Soncinas lib. 6. Metaphyſ. quæſt. 17. artic. 2. in fin.* In eandem ſententiam, licet non tam aperte, inclinat *Henric. in ſumma; art. 34. quæſt. 5.* eam vero duabus optimis rationibus confirmat *Durandus*, quarum prior eſt.

Con-

Conformatio, ſeu conuenientia repræſentationis, vel cognitionis cum re ipſa, quæ dicitur veritas, in hoc conſiſtit, vt res cognitione repræſentetur, aut cognoſcatur ſic eſſe ſicuti ipſa ſecundum ſe eſt: ideo enim intellectus eſt verus, quia cognoſcit rem ita eſſe, ſicuti ipſa eſt, atqui talis conuenientia primarie, & per ſe ſpectat ad rem, vt eſt obiectiue in intellectu, non ad conceptum formalem: ergo in ea primarie reperitur veritas. Porro conuenientiam primarie conuenire rei, prout eſt obiectiue in intellectu, ſic probatur. Intellectus non dicitur, cum rebus ipſis ſua intellectione conformari ex eo, quod ſua intellectio ſic ſe habeat ad ipſum, in quo eſt, vt in ſubiecto, ſicut res in intellectu ſe habet ad ſuum eſſe reale: hoc enim eſt manifeſte falſum: ſed ex eo quod res ita intellectione repræſentatur, ſicuti ipſa eſt: ergo id, in quo proxime vniuntur, & conueniunt intellectus, & res ſecundum ſe, eſt ipſamet res cognitione obiectiue repræſentata: illa igitur eſt, cui primarie ineſt conuenientia, & veritas.

Poſterior ratio, quam deſumpſit *Durandus ex Hernæo*, eſt huiuſmodi. Illud eſt primarie verum, quod ſignificatur enuntiatione vera, quę eſt in voce: nam affirmatio, quæ eſt in voce, non eſt alio modo vera, quam quia eſt ſignum ipſius veri: ſicuti vrina non eſt alio modo ſana, niſi quia eſt ſignum animalis ſani: voces autem non ſignificant cōceptus formales, & ipſas intellectionum qualitates, ſed res

conceptas, vt *diſputatione præcedenti cap. 3. in prima ratione* oſtendimus: ergo res obiectiue ſunt primarie veræ, non autem conceptus formalis. Cætera igitur omnia vera ſunt ex ordine ad veritatem, quæ conceptui obiectiuo primarie conuenit, non ſolum voces, ſed ipſemet qualitates intellectionum: hæc enim ſunt ſigna conceptus obiectiui veri: at vero conceptus obiectiuus verus eſt non ex veritate rerum ſecundum ſe. res enim non dicuntur veræ niſi ex veritate intellectus enuntiantis, vt *ſequẽti diſputatione* dicetur, ſed ideo cõceptus obiectiuus verus eſt, quia conuenit, & conformatur cum re ipſa ſecundum ſe. At obijciat quis contra prædictam ſententiam hoc modo: Veritas, quæ eſt in voce non conſiſtit in conuenientia rei ſignificatæ cum ſe ipſa, ſed vocis cum re ſignificata: ergo veritas intellectus non conſiſtit in conuenientia conceptus obiectiui cum ipſa re, ſed conceptus formalis cum re ipſa repræſentata. Reſpondeo, voces, vt iam dixi, eſſe veras ſecundarie, non quia conformantur rebus ſignificati, ſed quia ſignificant conceptus obiectiuos conformes rebus ipſis. Nam veritas primarie eſt in intellectu, & eatenus voces verę ſunt, quatenus denotant verum intellectum.

CAP. II.

Cap. II.

Corollaria ſuperioris doctrinæ.

EX ſuperiori ſententia aliqua notatu digna colligunt *Durandus*, & *Heruæus*. Primum eſt, veritatem eſſe ens rationis, tum quia eſt in rebus non ſecundum ſe, extra intellectum exiſtentibus, ſed ſolum prout intellectui obijciuntur. Tum etiã, quia eſt cõuenientia rei cum ſe ipſa diuerſo modo ſe habẽte: res enim non ſemper eodẽ modo concipiuntur, quo ſunt: interdum etiã eſt conueniẽtia rei cum ſeipſa, nõ alio modo concepta, quã exiſtit: videlicet, quando res intelligitur intuitiua (vt aiunt) notitia, præſertim ab ipſo Deo. Tunc autẽ conuenientia illa, & conformatio, quã dicimus eſſe veritatem, potius erit relatio identitatis eiuſdem rei ad ſe ipſam, quam ſimilitudinis, & conuenientiæ: atque intellectus tunc dicetur verus, quando habet cõceptũ obiectiuũ ipſius rei prorſus, ſicuti ipſa eſt.

Cum autem veritas intellectus, quæ primarie conuenit conceptui obiectiuo, ſit relatio rationis: efficitur etiam vt ſit relatio rationis in ipſo conceptu formali, cui veritas conuenit ſecundarie: nam ſi in conceptu obiectiuo, cui primarie conuenit veritas, eſt tantũ relatio rationis: multo melius erit in eo, cui ſecundarie cõuenit: quod ſi falſitas, & veritas primarie eſſent in conceptu formali, facile poſſet defendi veritatem, & falſitatem eſſe relationes rea-

es, ſicut eſt ipſa repræſentatio. Ita docuit *Soncin.* 6. *Metaph. quæſtione* 17. niſi quod putat, aliquando eſſe reſpectus rationis, nempe quando ſunt ad rem non exiſtentem: multi enim *Thomiſtæ* arbitrantur, rei exiſtentis ad non exiſtentem eſſe tantum relationem rationis, quod tamen vniuerſim verum non eſt: nam relatio productiui ad id, quod produci poteſt, ponitur ab *Ariſt.* 5. *Metaph. cap.* 15. in ſecundo genere, & tamen eſt ad rem non exiſtentem: de quo non eſt hic amplius diſputandum.

Secundo notat *Heruæus articul.* 3. & *Durandus numer.* 14. cum quædam entia rationis conſequantur ſimplicem notitiam, quædam alia enuntiationem: verum, & falſum non conſequi notitiam, ſicut genus, & ſpecies eam conſequuntur: ſed enuntiationem compoſitionis, & diuiſionis, quod quidem ſi ita intelligant, vt exiſtiment, relationem veritatis, & falſitatis tribui rei ex eo, quod eſt intellecta, non quocunque genere cognitionis, ſed enuntiationis ſolum: relationem vero generis tribui naturæ ex eo, quod intellecta ſimplici notitia ipſam abſtrahente à ſingularibus; eorum doctrina veriſſima eſt. Nam fundamentum relationis generis, ex quo in ipſamet re concipitur relatio, eſt ſola notitia ſimplex: fundamentum autem relationis veritatis, & falſitatis nō eſt quæcunque notitia, ſed enuntiatio cum iudicio: ſiquidem antequam quis enuntiet rem, nunquam dicere, aut intelligere poſſumus

mus verum, aut falſum, vt *præcedenti diſputatione* probatum manet.

Si vero putent, relationem ipſam rationis, cuius eſſe ſolum eſt cognoſci, quandoque fieri compoſitione, & diuiſione, vt veritatem, & falſitatem: nonunquam vero ſimplici notitia, vt genus, & ſpeciem, falluntur aperte. Nullum enim ens rationis, quod eſt relatio, ſiue ſit veritas, & falſitas, ſiue genus, & ſpecies, fieri poteſt, aut cognoſci, quod idem eſt, niſi collatione facta: eo quod ad modum relationis concipitur, collatio autem ab intellectu ſine enuntiatione fieri nequit, vt conſtat. Dixi autem, ens rationis relationem enuntiatione ſolum fieri: quia ens rationis negatio: vt chimera, & priuatio, vt cæcitas, ſimplici notitia formari poteſt, eo quod hæc duo inſtar alicuius entis realis concipiuntur, & ob id entia rationis nuncupantur.

Tertio ex dictis inferri videtur id, quod fuſius docet *Henricus in ſumma, arti. 34. quæſt. 5.* videlicet, veritatem prius eſſe in intelligentia, quam in re ipſa: nam in rebus ſolum dicit reperiri ex eo, quod ex ſe aptæ ſunt, vt ab intellectu intelligantur: qua ratione ſolum videtur concedere in rebus veritatem poteſtate non actu. Nam cum res intelligitur, & conuenientia conceptus cum ipſa, iam eſt actu veritas: vt *ſupra* explicatum eſt: & in hunc ſenſum interpretatur illud *Anſelmi, opuſculo de veritate, cap. 12.* Veritas eſt rectitudo mente ſola perceptibilis; immo etiam illud cõmune axioma;

eſt bonus bonitate, quæ conſequitur eſſentiã, ſed quacumque bonitate: creaturæ vero licet ſint bonæ per ſuam eſſentiam, hoc eſt, non addito aliquo, quod realiter ab ipſis diſtinguatur eo genere bonitatis, quod conſequitur eſſentiam; non tamen ſunt bonæ per ſuam eſſentiam, quacunque bonitate: perficiuntur enim accidentarie aliquo diſtincto à ſua eſſentia, vt *ſuperius* explicatum eſt: Deus autem hoc modo non perficitur, quia quidquid in Deo eſt, de illius eſſentia eſt.

Secundo, quæcunque res creata etiam ſpiritualis, tametſi eius eſſentia, & exiſtentia non diſtinguantur ex natura rei, poteſt non exiſtere, & interire, non diſceſſu & ſecretione ipſius eſſe, & eſſentiæ, quæ iunctione aliqua ante teneantur, ſed quod ex Dei voluntate efficiente pẽdeat, vt *inferius diſp. 182.* dicemus. Quare actu exiſtere non debet numerari à nobis inter prædicata creaturæ quę noſtro modo intelligendi, eſſentialiter, dicuntur, atque neceſſario, & ſemper de ipſa prædicantur. Homo namque non ſolum intelligitur à nobis ſecundum eſſentiam, non intellecta exiſtentia ipſius, verum etiam intelligere poſsumus, eſsentiam hominis corrumpi, interire, & non exiſtere. Deo autem ita neceſsario conuenit exiſtere, vt quamuis, noſtro modo intelligendi, eius exiſtentia ab eſsentia diſtinguatur, ſicut etiam diſtinguntur attributa & perſonæ: tamen re ipſa non poſſit non exiſtere, atque adeo de eius eſsentia nequeat enunciari, non eſse:

qua

qua de cauſa exiſtentia Dei dicitur eſse de eſſentia illius, ſicut etiam attributa, quamuis ab ea ratione diſtinguantur, eo quod re ipſa ita etiam comitentur, vt implicet contradictionem ſine illis eſse.

Tertio, ex his colligitur, Deo peculiari quadam ratione conuenire, eſse bonum, qua creatūris nō conuenit primo etiam illo genere bonitatis, quod conſequitur eſsentiam. Deus enim ita eſt bonus, vt ſicut eius eſsentia non poteſt non exiſtere, ita quoque eius bonitas non poſſit actu ipſi non ineſse. Quocirca non tantum eſt neceſsaria hæc propoſitio: Deus eſt per eſſentiam bonus, ſi particula, eſt, denotet connexionem. ſic enim neceſsaria etiam eſt de quacunque re creata, verum etiamſi particula, eſt, ſignificet exiſtentiam: quo pacto nulli creaturæ conuenit, per ſuam eſsentiam eſse bonam: ſicut enim quæcunque creatura poteſt non eſse, ſic etiam poteſt non habere actu bonitatem.

Quarto, ex eodem principio infertur, bonitati Dei re ipſa nullam malitiam opponi, cum eſsentia ipſius non poſsit non eſse: creatæ autem bonitati opponi malitiam, quæ eſt corruptio, aut interitus ipſius ſubſtantiæ: hac enim ſublata omnis rei bonitas de medio tollitur. Ex quibus liquet, qua ratione proprium ſit Dei, eſse bonum per ſuam eſsentiam.

DIS-

DISPVTATIO QVINTA.

Vtrum hæc veritas enuntiationis ſit conuenientia conceptus formalis, an obiectiui cum re ipſa.

CAP. I. *Veritas intellectus eſt conformatio conceptus obiectiui cum re.*
CAP. II. *Corollaria ſuperioris doctrinæ.*

CAP. I.

Veritas intellectus eſt conformatio conceptus obiectiui cum re.

EX *diſputatione præcedenti* ſolum habemus, veritatem eſse conformationem intellectus enuntiantis cum re ipſa. Cæterum cum in intellectu ſit qualitas ipſa cognitionis, quæ dicitur conceptus formalis, & res cognita, quæ dicitur obiectiuus; non ſatis conſtat inter *Doctores*, cuiuſnam conformatio, ſeu conuenientia ſit veritas.

Prior igitur ſententia eſt *Caiet. in art. 2. §. ad euidentiam in ſecunda notatione*, qui cenſet, veritatem eſse conformationem conceptus formalis cum re, ſiue conceptus formalis ſit ſpecies expreſsa, ſiue cognitio ipſa. Itaque qualitas illa, quæ repræſentat rem eſse, ſicut eſt, dicitur vera ex ſententia *Caietani*, quia conformis eſt cum re, quam repræſentat. Hanc opinionem

nem nulla ratione probat ſed tanquam notam ſupponere videtur: in hunc tamen modum ſuaderi poſſet. Veritas ita eſt conformatio intellectus cum re, vt primarie ſit in ipſomet intellectu, & inde ad res deriuetur; vt *diſputatione ſequenti* explicabitur: ergo debet eſſe primarie in ipſa qualitate, & conceptu formali, qui eſt in intellectu, ratione cuius in ipſo etiam intellectu eſt res intellecta; nam ſi veritas eſſet conformatio rei intellectæ, cum ſe ipſa, prout eſt extra, non tam intellectus, quam res intellecta vera diceretur: atqui intellectus, primarie dicitur verus, res autem ipſa ſecundarie: ergo veritas eſt in conceptu formali, non in obiectiuo, Hanc opinionem videtur ſecutus *AEgidius quodlib. 4. quæſt. 7.* docet enim, veritatem eſſe aſſimilationem intellectus quæ in ipſo formaliter eſt.

Poſterior ſententia mihi probatur, quam tradit *Durandus in 1. diſt. 19. quæſt. 5. num. 13.* videlicet, veritatem primarie eſſe conuenientiam conceptus, non formalis, ſed obiectiui cum re ipſa, prout eſt extra: ita vt ſit conformatio eiuſdem rei cum ſe ipſa ſub diuerſo modo. Eandem ſententiam docuerat prius diſertis verbis *Heruæus quodlib. 3. quæſtione 1. artic. 2. & 3.* quanuis *quidam recentiores* perperam ipſum intelligentes, arbitrati ſint, eum in alia ab his duabus fuiſſe opinione: nempe veritatem eſſe conuenientiam rei, vt eſt extra intellectum cum ſe ipſa, vt eſt intellecta: his enim fere verbis veritatem definit.

F Cæte-

Cæterum cum plane aſſerat in *eodem articulo*, veritatem non eſſe formaliter in ipſo intellectu, hoc eſt, in conceptu formali, ſed in re intellecta, hoc eſt, in conceptu obiectiuo, non quia ſit conformis conceptui formali, ſed quia ſit conformis ipſimet rei exiſtenti extra intellectum, non eſt, cur dicamus aliquid aliud quam *Durandum* ſenſiſſe.

Verba *Heruæi* ſunt hæc: Ideo ſequitur, quod non eſt formaliter (ſcilicet veritas) in actu intelligēdi, niſi ſicut in repræſentāte, ſed in re intellecta, neque in re intellecta in habitudine ad repræſentans, ſic ſcilicet, quod talis ſit res, quale eſt ſuum repræſentatiuum; ſed in hoc, quod ſit talis, qualis repræſentatur. Cum igitur dicit, veritatem eſſe conuenientiam rei ſecundum ſe cum ſe ipſa intellecta, perinde eſt, ac ſi diceret, ex eo id, quod concipitur de re, eſſe verum, quia conforme eſt rei ſecundum ſe, hoc eſt, talis obijcitur intellectui, qualis eſt ſecundum ſe: vel contra talis eſt ſecundum ſe, qualis obijcitur intellectui: hæc enim duo eodem recidunt. Quod ſi *Heruæus* oppoſitum docuiſſet, ſine dubio id confutaſſet *Durandus*, quando ex ipſo cætera omnia, quæ ille docuit, deſumpſit. Et in hunc ſenſum intellexit *Heruæum Soncinas lib. 6. Metaphyſ. quæſt. 17. artic. 2. in fin.* In eandem ſententiam, licet non tam aperte, inclinat *Henric. in ſumma, art. 34. quæſt. 5.* eam vero duabus optimis rationibus confirmat *Durandus*, quarum prior eſt.

Con-

Conformatio, ſeu conuenientia repræſentationis, vel cognitionis cum re ipſa, quæ dicitur veritas, in hoc conſiſtit, vt res cognitione repræſentetur, aut cognoſcatur ſic eſſe ſicuti ipſa ſecundum ſe eſt: ideo enim intellectus eſt verus, quia cognoſcit rem ita eſſe, ſicuti ipſa eſt, atqui talis conuenientia primarie, & per ſe ſpectat ad rem, vt eſt obiectiue in intellectu, non ad conceptum formalem: ergo in ea primarie reperitur veritas. Porro conuenientiam primarie conuenire rei, prout eſt obiectiue in intellectu, ſic probatur. Intellectus non dicitur, cum rebus ipſis ſua intellectione conformari ex eo, quod ſua intellectio ſic ſe habeat ad ipſum, in quo eſt, vt in ſubiecto, ſicut res in intellectu ſe habet ad ſuum eſſe reale: hoc enim eſt manifeſte falſum: ſed ex eo quod res ita intellectione repræſentatur, ſicuti ipſa eſt: ergo id, in quo proxime vniuntur, & conueniunt intellectus, & res ſecundum ſe, eſt ipſamet res cognitione obiectiue repræſentata: illa igitur eſt, cui primarie ineſt conuenientia & veritas.

Poſterior ratio, quam deſumpſit *Durandus ex Heruæo*, eſt huiuſmodi. Illud eſt primarie verum, quod ſignificatur enuntiatione vera, quę eſt in voce: nam affirmatio, quæ eſt in voce, non eſt alio modo vera, quam quia eſt ſignum ipſius veri: ſicuti vrina non eſt alio modo ſana, niſi quia eſt ſignum animalis ſani: voces autem non ſignificant cõceptus formales, & ipſas intellectionum qualitates, ſed res

conceptas, vt *diſputatione præcedenti cap. 3. in prima ratione* oſtendimus: ergo res obiectiue ſunt primarie veræ, non autem conceptus formalis. Cætera igitur omnia vera ſunt ex ordine ad veritatem, quæ conceptui obiectiuo primarie conuenit, non ſolum voces, ſed ipſemet qualitates intellectionum: hæc enim ſunt ſigna conceptus obiectiui veri: at vero conceptus obiectiuus verus eſt non ex veritate rerum ſecundum ſe. res enim non dicuntur veræ niſi ex veritate intellectus enuntiantis, vt *ſequēti diſputatione* dicetur, ſed ideo cōceptus obiectiuus verus eſt, quia conuenit, & conformatur cum re ipſa ſecundum ſe. At obijciat quis contra prædictam ſententiam hoc modo: Veritas, quæ eſt in voce non conſiſtit in conueniēntia rei ſignificatæ cum ſe ipſa, ſed vocis cum re ſignificata: ergo veritas intellectus non conſiſtit in conuenientia conceptus obiectiui cum ipſa re, ſed conceptus formalis cum re ipſa repræſentata. Reſpondeo, voces, vt iam dixi, eſſe veras ſecundarie, non quia conformantur rebus ſignificati, ſed quia, ſignificant conceptus obiectiuos conformes rebus ipſis. Nam veritas primarie eſt in intellectu, & eatenus voces verę ſunt, quatenus denotant verum intellectum.

Cap. II.

Corollaria ſuperioris doctrinæ.

EX ſuperiori ſententia aliqua notatu digna colligunt *Durandus*, & *Heruæus*. Primum eſt, veritatem eſſe ens rationis, tum quia eſt in rebus non ſecundum ſe, extra intellectum exiſtentibus, ſed ſolum prout intellectui obijciuntur. Tum etiã, quia eſt cõuenientia rei cum ſe ipſa diuerſo modo ſe habẽte: res enim non ſemper eodẽ modo concipiuntur, quo ſunt: interdum etiã eſt conueniẽtia rei cum ſeipſa, nõ alio modo concepta, quã exiſtit: videlicet, quando res intelligitur intuitiua (vt aiunt) notitia, præſertim ab ipſo Deo. Tunc autẽ conuenientia illa, & conformatio, quã dicimus eſſe veritatem, potius erit relatio identitatis eiuſdem rei ad ſe ipſam, quam ſimilitudinis, & conuenientiæ: atque intellectus tunc dicetur verus, quando habet cõceptũ obiectiuũ ipſius rei prorſus, ſicuti ipſa eſt.

Cum autem veritas intellectus, quæ primarie conuenit conceptui obiectiuo, ſit relatio rationis: efficitur etiam vt ſit relatio rationis in ipſo conceptu formali, cui veritas conuenit ſecundarie: nam ſi in conceptu obiectiuo, cui primarie conuenit veritas, eſt tantũ relatio rationis: multo melius erit in eo, cui ſecundarie cõuenit: quod ſi falſitas & veritas primarie eſſent in conceptu formali, facile poſſet defendi veritatem, & falſitatem eſſe relationes rea-

mus verum, aut falſum, vt *præcedenti diſputatione* probatum manet.

Si vero putent, relationem ipſam rationis, cuius eſſe ſolum eſt cognoſci, quandoque fieri compoſitione, & diuiſione, vt veritatem, & falſitatem: nonunquam vero ſimplici notitia, vt genus, & ſpeciem, falluntur aperte. Nullum enim ens rationis, quod eſt relatio, ſiue ſit veritas, & falſitas, ſiue genus, & ſpecies, fieri poteſt, aut cognoſci, quod idem eſt, niſi collatione facta: eo quod ad modum relationis concipitur, collatio autem ab intellectu ſine enuntiatione fieri nequit, vt conſtat. Dixi autem, ens rationis relationem enuntiatione ſolum fieri: quia ens rationis negatio: vt chimera, & priuatio, vt cæcitas, ſimplici notitia formari poteſt, eo quod hæc duo inſtar alicuius entis realis concipiuntur, & ob id entia rationis nuncupantur.

Tertio ex dictis inferri videtur id, quod fuſius docet *Henricus in ſumma, arti. 34. quæſt. 5.* videlicet, veritatem prius eſſe in intelligentia, quam in re ipſa: nam in rebus ſolum dicit reperiri ex eo, quod ex ſe aptæ ſunt, vt ab intellectu intelligantur: qua ratione ſolum videtur concedere in rebus veritatem poteſtate non actu. Nam cum res intelligitur, & conuenientia conceptus cum ipſa, iam eſt actu veritas: vt *ſupra* explicatum eſt: & in hunc ſenſum interpretatur illud *Anſelmi, opuſculo de veritate, cap. 12.* Veritas eſt rectitudo mente ſola perceptibilis: immo etiam illud cõmune axioma;

verum, ſeu veritas eſt obiectum intellectus: ex quo etiā dici cōſueuit, nihil ab intellectu cognoſci, niſi ſub ratione veri. Demum ex hac doctrina concludit, veritatem Dei magis præcipue eſſe in eius eſſentia, prout habet rationem intelligentiæ quam prout eſſentia eſt.

Hæc tamen doctrina in vniuerſum niſi magis explicetur, mihi non placet, & vt in *art.* 5. examinādum relinquamus id, quod de veritate Dei docet, nūc de creata ſolum tractemus. Primum igitur quod inquit de rebus, ea ſola ratione veras eſſe, quia aptæ ſunt, vt ab intellectu cognoſcantur, veriſſimum eſt, *vt ſequenti diſputatione* explicabitur. Deinde, quod ait, veritatem præcipue eſſe in intellectu, duobus modis intelligi poteſt: vno modo, vt perinde, atque cætera entia rationis relatiua, ſolum habeat eſſe actu per intellectum cognoſcentem, & comparantem: & ideo meliori modo quo poteſt, fit, dum actu cognoſcitur: & hoc pacto veriſſimum eſt, veritatem præcipue eſſe in intellectu componente. At veritatem hoc pacto in diuino intellectu non eſſe *art.* 5. contra ipſum *Henricum* optime monſtrabitur. Præterea falſum eſt, veritatem hoc modo eſſe obiectum intellectus adæquatum, vt docere videtur *Henricus*: quanuis enim veritas formaliter & actu ſolum ſit obiectiue in intellectu, tamen non omne quod cognoſcitur ab intellectu, eſt ipſa veritas quia plura alia entia intelliguntur. Altero modo dici poteſt veritas præcipue eſſe in intellectu componente,

te,quia proximum fundamentum, ex quo res ipſa dicitur vera, eſt compoſitio, & diuiſio conceptus obiectiui, non autem res ipſa ſecundum ſe,aut ſub alia intellectus operatione: & inde poſtea intellectus concipit actu, & formaliter ipſam veritatem,quæ eſt ens rationis:hoc autem modo veritas magis præcipue eſt in intellectu diuino,quam in eius eſſentia, vt videbimus in *art.5.*

Henricus tamen,mea quidem ſententia, docere voluit,veritatem priori illo modo eſſe in diuina eſſentia, quatenus habet rationem intellectus,non autem poſteriori modo. Quod vero *Anſelmus* dixit,veritatem eſſe rectitudinem mente ſola perceptibilem,non recte interpretatus eſt *Henricus*:neque enim ideo dixit *Anſelmus* mente ſola perceptibilem eſſe, vt indicaret,veritatem ſolum fieri per operationem intellectus,ſicut alia entia rationis:ſed ad differentiam rectitudinis quantitatis, quæ ſenſu percipitur vt manifeſte ex ipſo *Anſelmo in eo capite* colligitur.

Cæterum,quanuis obiectum intellectus ſit verum, hoc eſt, res illa cui primarie veritas conuenit, quia nomine veri comprehendimus omnem compoſitionem, & diuiſionem intellectus,cui veritas tribuitur: dici tamen non poteſt verum obiectum adæquatum intellectus,ſicut bonum dicitur voluntatis: vt male putauit *AEgidius quodlibeto* 4. *quæſt.* 7. & *alij*:ſed potius ens, vt recte docuit *Scotus in* 1.*diſtin.*3.*quæſt.*3.§.*ſed contra iſtam concluſionem*: cuius ra-

cuius rationibus prætermiſſis, hac ſola probari poteſt. Omne id, quod intellectus intelligit, non ſub ratione veri, ſed ſub ratione entis cognoſcit: eſt enim intellectus falſi, & veri, ſicut voluntas boni, & mali: nam voluntas eſt mali non proſecutione, ſed fuga: intellectus autem falſi, non aſſenſu, ſed diſſenſu. Immo vero intellectus aliquando neque eſt falſi, neque veri: nempe in ſimplici apprehenſione, in qua nec verum, nec falſum reperitur, vt *diſputatione præcedenti* monſtrauimus; ergo obiectum adæquatum intellectus non eſt verum: immo neque verum, & falſum, ſed ens.

Quod vero communiter dici ſolet, omne quod cognoſcitur, ſub ratione veri cognoſcitur, ita ego intelligerem: vt omne, cui intellectus præbet aſſenſum ſub ratione veri, quodāmodo intellectum moueat ad aſſenſum: contra etiam diſſenſus intellectus circa falſum ſub ratione quodammodo falſi verſetur. Nā intellectus nūquam aſſentitur alicui enuntiationi, donec cognoſcat prædicatum potius ſubiecto conuenire quam oppoſitum: quod licet re ipſa non ita conueniat: intellectus tamen aſſenſu ſuo ſic iudicat, ac ſi ita eſſet: & quamuis in tali iudicio directo non ſit actu veritas, etiam exiſtimata, quia tunc intellectus non iudicat reflexa cognitione, conceptum ſuum obiectiuum conformem eſſe rei ſecundum ſe: tamen vt iam dixi, ita aſſentitur illi enuntiationi, vt, ſi ſupra aſſenſum directum reflecteretur, iudi-

iudicaret, conformem eſſe, ac proinde verum: hoc igitur eſt iudicium aſſenſus ſemper verſari circa verum, ſub ratione ſaltem apparentis veri.

De diſſenſu autem circa falſum vice verſa proportione quadam dicendum eſt: namque diſſenſus eſt iudicium enuntiationis, quo quis cognoſcit, ſubiecto prædicatum minime conuenire; cum autem quis ita iudicat, quanuis re ipſa non ita ſit: tamen in ſuo iudicio ſic ſe gerit, ac ſi ita eſſet, ſicut ei apparet: & de reliquo intellectus in diſſenſu ita ſe habet, quemadmodum de aſſenſu circa verum prædictũ eſt: apprehenſio vero quæ nondum ad aſſenſum, aut diſſenſum pertingit, eſt, qua nondum apparet prædicatum ſubiecto conuenire, nec non conuenire. Bene video *ſanctum Thomam, & Caietanum in artic. 3. huius quæſtionis* alio modo interpretari axioma illud: Verum eſt obiectũ intellectus: de quo iterum in *ſequenti diſputatione cap. 5.* dicemus. Nunc vero hæc ſatis ſint circa *articulum* 1. *&* 2. *huius quæſtionis*, quibus ea quoque, quæ *ſanctus Thomas* tractat *quæſtione ſequenti, art. 2. 3. & 4.* complexi ſumus.

Cæterum ea, quæ hactenus diximus, non ſufficiunt, vt definitionem veritatis in vniuerſum eliciamus. Cum enim veritas ſit conformatio intellectus cum re, eaque poſſit conſiderari ex parte intellectus cũ rebus, & ex parte rerum cum intellectu, vt notauit *ſanctus Thomas articulo* 1. atque de ea tantum, quæ eſt in-

intellectus cum re, diſputatum fuerit: altera ſolum pars definitionis hactenus explicata manet. Quomodo autem veritas ſit in rebus, quod ad aliam pertinet partem, *ſequenti diſputatione* dicemus: quanquam, vt *ibidem* probabitur, tota natura veritatis primarie, & proprie ad ſolum intellectum reducenda eſt.

Ad argumentum vero, quod pro *Caietani* ſententia initio fecimus, facile poteſt reſponderi: concedimus igitur, intellectum eſſe primarie verum, & ab eo in res ipſas denominationem veri deriuari: cæterum intellectum non eſſe verum aliquo formaliter ſibi inhærenti, ſed ratione obiecti, quod in ſe repræſentatione quadam dicitur continere, ex quo qualitas etiam ipſa repræſentans dicitur vera, vt probatum eſt.

DISPVTATIO VI.

Quopacto veritas ſit in rebus extra intellectum.

CAP. I. *Quid ſenſerit* Ferrarienſis.
CAP. II. *Refutatur opinio præcedens.*
CAP. III. *Opinio* Capreoli, & Soncinatis.
CAP. IIII. *Probabilior ſententia.*
CAP. V. *Ex præcedentibus elucidatur doctrina* articuli 3. & 4. huius quæſtionis.

CAP. I.

Cap. I.

Quid ſenſerit Ferrarienſis.

CVM ad exactam *horum articulorum* explicationem neceſſarium ſit intelligere, quo pacto veritas ſit in rebus,ſub vna tantum diſputatione vtriuſque doctrinam complecti, & quæ ex *articulo 1.* diſputanda reliquimus, examinare decreuimus. In quæſtione igitur propoſita prima ſententia ſatis celebris, & communis eſt. Primo,veritatem eſſe realiter, & intrinſece in rebus omnibus naturalibus, eamque eſſe paſſionem entis, quæ cum ipſo reciprocatur. Secundo, hanc veritatem eſſe relationem conformationis,& conuenientiæ rerum cum intellectu diuino,à quo, tanquam à cauſa,pendent. Tertio, in operibus artis, veritatem eſſe conuenientiam cum intellectu, & idea artificis: quam opinionem docet *Ferrarienſis, 1. contra gent. cap. 60. §. Aduerte: & plerique recentiorum* ſequuntur: quanuis enim dicat *in eo capite, §. ex quibus ſequitur:* res eſſe veras ab extrinſeco, ſicut medicina dicitur ſana ab effectu, eo quod poſſunt efficere in intellectu cognitionem ſui veram: tamen id docuit de veritate, quam habent ex ordine ad intellectum ſolum ſpeculatiuum: ſupra autem aperte docuerat, res comparatas cum intellectu practico, à quo pendent, eſſe ſimpliciter, & abſolute ve-

ras, non extrinſeca, ſed intrinſeca, & reali relatione.

Videtur tamen hæc ſententia *ſancti Thomæ in artic.1.huius quæſtionis*: cum enim definit, veritatem eſſe conformationem rei, & intellectus, dicit, ex parte vtriuſque accipi poſſe veritatem, & conformationem: nempe, & rei cũ intellectu, & intellectus cum re, vt autem explicet, quo modo res intellectui comparata, dici poſſit vera, quatenus intellectui cõformis eſt, inquit, rem per ſe ſolum comparari cũ eo intellectu, à quo ipſa pendet, naturalem videlicet cum diuino, artificialem vero (vt vocant) cum creato intellectu artificis. In eius igitur ſententia res naturalis vera erit, quia aſſimilatur ideę diuini intellectus: res vero artificialis, quæ imitatur ſimilitudinem, & ideam artis.

Præterea idem *ſanctus Thomas quæſtione ſequẽti, art.1.* affirmat, in rebus quoque falſitatem eſſe: probauit enim *artic.4.illius quæſtionis*, veritatem, & falſitatem opponi contrarie: ex quo infert in *artic.* 1. vtramque vere verſari circa idem genus ſubiecti: falſitatem itaque concedit non ſolum in operibus artis, ſed etiã in rebus naturalibus: in illis quidem, quando deficiunt ab idea artis: quocirca falſa domus eſt, quæ non habet eã diſpoſitionem, quã idea artis præſcribit: in his vero, quando deficiunt ab ordinatione diuini intellectus, quod ſolũ contingit in actionibus malis, qua ratione actio peccati falſa dicitur *Pſalm. 4. vt quid diligitis vani-*

vanitatem, & quaeritis mendacium? & contra virtutis opus veritas vitæ appellatur, *Ioannis 3.* Cum *ſancto Thoma* conſentit in omnibus *Caietanus, in artic. 1. huius quæſtionis*: tametſi *in hac quæſtione, artic. 6. §. Ad dubium autem*, dicat, res appellari veras extrinſeca tantum denominatione, ita vt nulla in rebus veritas ſit formaliter ſed imitatiue (inquit ille) ſeu adimpletiue reſpectu intellectus diuini, & cauſaliter reſpectu intellectus noſtri ſpeculatiui: immo idem docere videtur *ſanctus Thomas*.

Hæc ſententia *Ferrarienſis* confirmari poteſt primum auctoritate *Anſelmi in opuſculo de veritate, capite. 4. & 5.* vbi docet, veritatem eſſe in operatione voluntatis: & ideo dictum eſſe *Ioannis 8.* de diabolo. *Ille in veritate non ſtetit*: eam quoque eſſe in operationibus non ſolum virtutis, ſed etiam naturalibus, quoties agens iuxta naturam ſuam, vt debet, operatur. Deinde ratione probatur, ſumpta ex definitione veritatis: Cum enim veritas ſit conformatio intellectus, & rei, recte colligit *ſanctus Thomas in articulo 1. huius quæſtionis*, ſumi poſſe veritatem ex parte rerum, & ex parte intellectus: illa autem veritas, quæ ex parte rerum eſt, debet eſſe conformatio, non cum intellectu, quem res per accidens, ſed cum eo, quem res per ſe reſpiciunt: huiuſmodi autem eſt intellectus diuinus, aut artificis, qui ſunt cauſa rerum: ergo res dicuntur veræ; quia conformes ſunt aut

cum

cum intellectu Dei, aut cum intellectu artificis.

Cap. II.

Refutatur opinio præcedens.

VEtum hæc opinio in eo, quod ſecundo, & tertio loco aſſerit mihi non probatur, & quanuis iuxta ſententiam, quam puto probabiliorem, verum tanquam paſſio entis in eo ſaltem debeat aſſignari, vt ſemper cum ipſo reciprocetur, alia tamen ratione, quam hæc opinio aſſignauit, id explicandum eſt. Primũ autem ego non ſatis intelligo, quo modo doctrina *ſancti Thomæ in hoc articulo* ſecum, & cum hac ſententia *Ferrar.* conſtet: dixit enim in *articulo* 1. *huius quæſtionis*, verum primarie eſſe in intellectu, & inde in res ipſas deriuari: è contra vero, bonum primarie in rebus, & inde in appetitum diffundi: quod ſi ita eſt, res erunt veræ, quia ſunt cauſa intellectus veri, non quia ipſæ ſunt conformes intellectui: ſi autem veritas tam eſt conformatio rerum cum intellectu, quam intellectus cum rebus, vt idem *ſanctus Doctor in fine articuli primi*, *& Doctores* huius prioris ſententiæ docent: æque primo rebus, & intellectui veritas conueniet; neque ab vno in aliud per analogiam deriuari poterit. Quare licet res dicantur veræ ex ordine conuenientiæ cum intellectu, non proinde ſecundarie dicentur veræ, veritate ab intellectu communi-

cata:

cata: intellectus enim dicitur verus non abſolute ad ſe, ſed ex ordine conformationis, & conuenientiæ cum rebus, ob id tamen non dicitur habere veritatem ſecundarie communicatam à rebus.

Porro ſi in intellectu eſt primarie veritas, conformatio nempe cum rebus, ſic vt in animali eſt primarie ſanitas ipſa debita humorum habitudo: & veritatis denominatio in res ipſas deriuatur, ſicut denominatio ſanitatis in medicinam: certe in rebus non dicetur eſse veritas, quia ſit conuenientia, & conformatio cum intellectu, ſed quia res ſint cauſa conformationis intellectus cum ipſiſmet rebus, ſic vt denominatio ſanitatis in medicina non eſt ex aliqua bona habitudine in ipſa exiſtente, ſed ex eo, quod eſt cauſa bonæ habitudinis in animali: quare veritas ſolum poſset eſſe in rebus, aut tanquam in ſigno, aut tanquam in cauſa veritatis. Hæc etiam difficultas, quæ ex ipſis *Sancti Thomæ* verbis oritur, iterum tractabitur *artic. 6. huius quæſt.*

Quod ſi auctores memorati iuxta prædictã ſententiam aſſerant, æque primo in rebus, atque in intellectu veritatem reperiri ex mutua conformatione, & conuenientiæ vnius cum alio, id quod meo iudicio ſenſit *Ferrarienſis*, vnica ratione impugnari poſſunt, quæ talis eſt. Si in rebus primarie, & formaliter veritas aliqua inueniretur, ea eſſet ſimplex & ſine ordine ad enuntiationem: quare in eis falſitas hoc quoque modo reperiretur, vt *diſput. 75. cap. 3.*

in ſimili inferebamus: hęc enim duo contrarie opponuntur, ac proinde circa idem ſubiectum verſari debent, vt idem *ſanctus Thomas* fatetur *quæſtio. ſequenti, art. 1. & nos loco citato* latius proſecuti ſumus: atqui in rebus non reperitur primarie, & formaliter ſimplex falſitas, ergo nec ſimplex veritas. Porro ſi in rebus eſt primarie veritas, eam debere eſſe ſimplicem, nemo dubitat. Vt enim in illis nõ eſt enuntiatio, ita neq; veritas enũtiationis formaliter, & primo eſſe poteſt: ſed ſecũdarie tanquã in cauſa: quia ſcilicet eſſe poſſunt cauſa veræ aut falſæ enuntiationis, aut ſaltem tanquam in ſigno.

Supereſt igitur, vt oſtendamus in illis non poſſe eſſe ſimplicem falſitatem per defectum à regula intellectus, cum quo deberent conformari, vt eſſent vera: ex quo etiam probabitur in rebus non eſſe ſimplicem veritatem: id vero monſtratur primum in operibus artis: nam domus ſi ab idea ita deficiat, vt cum ea non conformetur, aut ita deficit, vt non habeat omnia, quibus eſſentialiter conſtare debebat: & ſic non eſt falſa domus, quia non eſt domus: aut habet omnia quibus eſſentialiter conſtituitur: manet tamen minus polita, & perfecta, quam ars conſummata poſtulabat: & ſic eſt vera domus, ſed non bona: ei namque ſolum deficit integritas, & conſummatio, quæ vt eſt bonitas domus, iuxta ea, quæ diximus *diſpu. 23.* non veritas illius: ita defectus integritatis erit malitia, non falſitas.

Cæterum obijciet aliquis primum, falſitas domus

domus contingere poteſt, ex eo quod eius fundamenta altè iacta non fuerint, ex quo vulgo parietes falſo fundari dicuntur. Reſpondeo: Domum abſque vllo prorſus fundamento eſſe veram domum: nam qui illam ita appellaret, verum diceret: ſolum autem eſſe imperfectam, ac proinde malam. Dicitur vero falſo fundata, & in ea fundamentorū falſitas reperitur, non tamen ſine ordine ad intellectū componentem, & enuntiantem: ſicut cum aurum, vel alia res falſa appellatur: dicitur itaque falſitas eſſe in fundamentis, quia prout exterius tantum videtur, & apparet domus illa, iudicatur ſolida habere fundamenta, quæ re vera non habet: ergo quia eſt cauſa falſi iudicij, ideo dici poteſt falſo fundata: quę ſane doctrina fuſius explicabitur *infra*, cum oſtendemus, quo pacto in aliquibus rebus falſitas inueniatur.

Deinde obijciet aliquis; ſi domus aliqua fiat ex carbaſo, ſic accurate depicta, vt parietes ex lapidibus quadratis, & politis conſtructi videantur, illa erit falſa domus: in operibus igitur artis falſitas reperiri poteſt. Reſpondeo eodem modo: Illam quidem eſſe veram domum, ſi habeat formam non tentorij, aut tabernaculi; ſed domus: quod vero habeat parietes ex carbaſo, parum refert: ex hoc enim tantum ſequitur, illam eſſe domum carbaſinam, quæ poterat eſſe conſtructa aut ex fœno, aut ex lignis, aut ex lapidibus; varia enim materia non mutat formam, & ſpeciem domus: eſſet tamen in ea domo carbaſina, ita depicta fal-

ſitas aliqua, ex eo quod conſtructa appareret ex lapidibus, ex quibus re vera non eſſet: hæc tamen falſitas eſset in ea ex ordine ad intellectum ſic falſo iudicantem, vt in ſuperiori argumento dictum eſt. Patet igitur in effectibus artis, nec ſimplicem falſitatem, ac proinde nec ſimplicem veritatem reperiri. Sequitur, vt idem de rebus naturalibus probemus.

Deinde in rebus naturalibus ſimplicem falſitatem eſse non poſse, hac ratione oſtenditur. Si in aliquibus ea eſset, maxime in peccatis, vt *ſanctus Thomas* fatetur; atqui defectus ille, qui eſt in peccatis, non tam falſitas, quam malitia debet dici: nam qua ratione operatio deficit, vel aduerſatur Deo, dicitur mala malitia morali; vel quia eſt contra Dei voluntatem, & præceptum, vel quia hoc ipſo, quod iure naturali eſt contra naturam rationalem, eſt etiam contra ipſum naturæ auctorem, vt 1.2. *quæſt.*71. *articul.*6. explicabitur: alius autem defectus in peccatis non reperitur: ergo in illis non eſt falſitas proprie accepta, quæ ſimplici veritati opponitur: dicuntur tamen interdum in ſcriptura falſa, & mendacia, contra vero opera virtutis vera aut veritas, non quod eis inſit veritas, aut falſitas ſimplex, de quibus nobis eſt præſens cõtrouerſia, ſed quia ſunt cauſa veri, aut falſi iudicij: peccatũ enim ita homini apparet, vt ei delectationem, & plenum gaudium promittat, ex quo naſcitur interdum in peccatore falſum iudicium de peccato, dum putat in eo ſe poſse inuenire, in quo

quo ſuus appetitus quieſcere poſſit: quod tamen non ita contingit: contra vero, in virtute hoc pleniſſime reperitur: ex quo verum eſt iudicium, quod circa ipſam intellectus habet. Vtrum autem locus ille *Ioannis 8. in veritate non ſtetit*, intelligatur de veritate virtutis, & ſanctitatis, an potius de ea, quæ opponitur mendacio, dicemus *infra diſputatione 227. capitulo 3.*

De *Anſelmo* vero non multum curandum eſt: ille namque toto illo opuſculo latiſsima quadam ſignificatione veritatem vſurpat, & eam cum rei bonitate confundit. Dicit enim *capite 12.* eſſe rectitudinem rei: & *capite 5.* rectitudinem operationis, non ſolum moralis, ſed etiam naturalis, cum quis operatur, vt debet, veritatem vocat: atqui bonitas, & veritas longe diuerſæ ſunt. Præterea alia docet, quæ non videntur admodum probanda.

Deinde impugnari poſſet hæc ſententia ratione prima, qua oſtendimus *diſputatione 75. capite 3.* in ſimplici apprehenſione non eſſe veritatem formaliter, eo quoque argumento, quod *4. capite huius diſputationis* in confirmatione noſtræ ſententiæ proferemus: vbi etiam fundamentum, quod pro hac ſententia fieri ſolet, diluetur. Poſtremo refelli poteſt teſtimonio *Ariſtotelis 6. Metaph. cap. 2.* quod fuſius explicauimus *diſputatione 75. capite 2.* vbi *Ariſtoteles* dicit, verum; & falſum non eſſe in rebus, ſicut eſt bonum, & malum.

CAP. III.

Opinio Capreoli & Soncinatis.

SEcunda ſententia eſt *Capreoli in 1. diſtinctione 19. quæſtione 3. articulo 1. concluſione 1. & 2. & Soncinatis in 6. Metaphyſ. quæſtione* 17. qui docent, veritatem, ſeu verum in rebus, aut etiã in intellectu non ſolum includere formaliter relationem conuenientiæ, ſed etiam eſſentiam abſolutam, & eſſe illius rei, cui coniungitur: qualis vero ſit illa ratio, non eodem modo explicant. *Capreolus* quidem, quantum ex eo colligere potui, *locis allegatis, & artic.* 3. ad argumenta contra ſecundam concluſioñe affirmare videtur, relationem illam, qua cum abſoluto completur ratio veritatis, eſſe ſolum rationis, quæ fundamentum tantum habeat in re ipſa; probat ex *ſancto Thoma, in 1. diſtinctione 19. quæſtione 5. artic.* 1. vbi aperte docet veritatem, ſicut etiam tempus, & aliqua alia, non eſſe ſolum aliquid rationis, nec ſolum quid reale, ſed vtroque conſummari.

Soncinas vero aſſerit, relationem illam in creaturis eſse realem; videlicet, conformationis, ac conuenientiæ cum idea intellectus diuini, ad quem omnis creatura realiter refertur: in eſsentia autem diuina eſse relationem rationis, quia ſolum noſtro modo intelligendi ad ſuum intellectum refertur, cum ab eo realiter non diſtinguarur. Addit præterea eam relationem ad rationem veritatis non directe pertinere,

tinere, ſed nomine veri noſtro modo intelligendi conſequenter ſolum denotari, quod non poſsimus ſine illa abſolutam veritatis rationẽ intelligere, in quo non aperte conſentit *Capreolo*. Hæc omnia non aliunde probant, quam ex quibuſdam locis *ſancti Thomæ*, ex quibus ea deducere ſibi videntur.

Cæterum quidquid de illis ſit, ſententia *ſancti Thomæ ſuperiori capite* à nobis iam explicata manet. Nunc vero hæc *Capreoli*, & *Soncinatis* opinio omnino amplectenda non eſt. Et quidem, quod ad relationem ſpectat, *inferius* noſtram ſententiam confirmantes, monſtrabimus, ſolum eſſe rationis, in quo cum *Caprelo* conueniemus. Vnde autem illa deſumatur, *ibidem* explicabimus.

Porro autem non eſſe realem relationem ad intellectum Dei, vt putauit *Soncinas, ſuperiore capite* probatum eſt. Supereſt igitur, vt contra vtrumque in præſenti oſtendamus, veritatem non includere in ſua ratione directe abſolutum, & relatiuum, vt videtur docuiſſe *Capreolus*: neque abſolutum directe, & relatiuum conſequenter, vt putauit *Soncinas*: id quod in hunc modum ſuaderi poteſt.

Veritas, formaliter loquendo, affectio quædam eſt rei, aut ſaltẽ ad modũ affectionis cõcipitur, & denominatur, ergo rẽ ipſam, cuius eſt affectio, directe, & formaliter nõ includit: quãuis enim nomine concreto veritatis, quod eſt, verũ, ſignificetur directe materiale ſubiectum, ſcilicet, res ipſa quæ habet relationem: relatio

vero quaſi conſequenter, & in obliquo: ob id tamen non debemus aſſerere, in formali ratione veritatis rem ipſam abſolutam includi: hoc enim commune eſt omnibus nominibus concretis accidentium, vt album: ſignificare nimirum directe rem ſubiectam, & conſequenter, aut in obliquo formam, vt albedinem, ſicut probabimus *infra diſputatione 155. cap.8.* Tamen non propterea dicimus de ratione formæ, videlicet, albedinis eſſe ſubiectum ipſum, quod album denominatur.* Hæc ratio non ſolum contra *Capreolum*, probat rem ipſam abſolutam ſimul cum relatione illa conformationis, & conuenientiæ ad rationem veritatis non pertinere, ſiquidem affectio rei non includit formaliter rem ipſam, cuius eſt affectio: ſed etiam contra *Soncinatem* oſtendit, directum ſignificatum veritatis eſſe ſolam relationem illam nō ſubiectum, ſicut de bonitate, & malitia morali pari quoque ratione dicemus *1.2.quæſt.20.*

Cap. IV.

Probabilior ſententia.

CÆteris omnibus præſtare videtur opinio, quæ docet non ſolum veritatem non eſſe in rebus formaliter, ſed neque primarie illis conuenire: ac proinde eas ſecundarie, & denominatione deriuata ab intellectu veras appellari: ſicut medicina dicitur ſana ab animalis ſanitate, quam efficere poteſt. Hanc ſenten-

tiam

tiam tradunt *Heruæus quodlibeto 3. articul. 2. Durandus in 1. diſtinctione 19. quæstione 5. num. 14.* & ſequi videtur *Henricus in ſumma, articul. 34. quæſt. 5. littera L. & M.* ea vero primum explicanda, deinde confirmanda nobis eſt. Primum igitur ſic debet intelligi, vt veritas in rebus non ſolum ſit relatio rationis, nam etiam in intellectu eſt huiuſmodi, ſicut *diſputatione præcedenti* dictum eſt: verum etiam in rebus ipſis denominatio veritatis ſit ſecundarie ab intellectu deriuata, ita vt eo ſolum res dicantur veræ, aut etiam falſæ, quod ſunt cauſa veri aut falſi iudicij in intellectu, ſicut medicina dicitur ſana, quia eſt cauſa ſanitatis. Ex qua doctrina ſequuntur duo, vnum eſt, res eſſe veras ex ordine ad intellectum, non quia ſint conformes intellectui Dei, aut artificis, ad quem, vt ad cauſam per ſe referuntur: ſed quia ſunt cauſa veri iudicij in compoſitione aut diuiſione: atque idem eadem proportione de falſitate dicendū eſt, vt *inferius* explicabitur. Alterum eſt, omnem veritatem, aut falſitatem proprie, & primarie eſſe in iudicio enunciationis, & cætera omnia ſecundarie à veritate, aut falſitate intellectus vera, aut falſa nūcupari, aut quia ſunt cauſa illius, vt res: aut quia ſunt ſigna, vt voces, & alia, quæ naturaliter ſignificant id, quod eſt in intellectu, vt *ſanctus Thomas in hac quæſtione, art. 1.* docuiſſe videtur: quare veritas rerum non erit relatio conformationis, aut conuenientiæ cum intellectu Dei, aut artificis, ſed quælibet vera, aut falſa dicetur ex eo, quod eſt

cauſa veri, aut falſi iudicij: atque præter hunc modum veritatis, aut falſitatis in rebus, quem *ſanctus Thomas in illo articulo* 1. etiam fatetur, non oportet alium concedere ex comparatione rerum cum intellectu Dei, & artificis, vt contendunt, qui priorem ſententiam ſequuntur. Deinde hæc duo, quæ dixi, peculiari non indigent confirmatione: ea enim ſatis perſpicua fient, ſi prius monſtratum fuerit, res veras, aut falſas non alia ratione nuncupari, quam quia ſunt cauſa veri, aut falſi iudicij in intellectu: id vero, præter quam quod ex confutatione aliarum opinionum probatum manet, cum alius non videatur ſupereſſe modus, explicari, & confirmari amplius poteſt hac ratione. Quoties res aliqua dicitur falſa, non dicitur falſa ſimpliciter accepta, ſed compoſitione, & enuntiatione aliqua tacite inſinuata. Nulla enim res dicitur falſa relata ad id, quod eſt, licet habeat eſſe imperfectum, ſed relata ad id, quod non eſt, in quo manifeſte inſinuatur compoſitio enuntiationis ex ordine, ad quam res illa appellatur falſa, v.g. aurum nullũ quantunuis imperfectum dicimus falſum aurum, ſed rem illam, quæ cum nullum habeat eſse auri, exterius tamen apparet aurum: hanc autem falſum aurum appellamus ex eo, quod eſt cauſa deceptionis in intellectu, aut quia nihil omnino habet auri, præter id quod exterius apparet, aut quia tam parum habet, vt potius alia res ſit, quam aurum: dicitur igitur falſum aurum, quia falſo iudicatur eſſe aurum.

Doctri-

Doctrinam hanc expreſſit *Ariſtoteles 5. Metaphy. cap. 29.* his verbis: *Falſum dicitur vno modo, vt res falſæ: & huius hoc quidem, quod non componitur, aut quod impoſſibile ſit componi.* Vbi falſitatem rerum refert *Ariſtoteles* ad compoſitionem, vel quia vna res alteri non conuenit, quæ tamen poſſet conuenire, vt hominem ſedere, ſi ambulat; aut quia conuenire non poteſt, vt diametrum commenſurari coſtæ: & paucis interiectis, Res itaque falſæ ſic dicuntur, aut eo quod non ſunt, aut quod phantaſia ab eis facta non entis eſt: idem ſtatim docet, de ratione, nempe omnem rationem eſſe falſam, relatam ad aliud, quam ad illud circa quod vera eſt: ergo eodem modo de veritate philoſophandum eſt: videlicet. vt aurum dicatur verum aurum, quia eſt cauſa veri iudicij enuntiationis, quo iudicatur eſſe aurum. Omnis igitur veritas, & falſitas eſt in rebus ſecundarie tanquam in cauſa, primarie vero in iudicio enuntiationis.

Ex his facile diſſolui poteſt argumentum allatum pro priori ſententia, nam cum definitur veritas: eſt conformatio, ſeu conuenientia intellectus cum re: non eſt ita accipienda definitio, ſicut putarunt auctores prioris ſententiæ, vt hæc conformatio ſit ex vtraque parte, nempe intellectus cum re, & rei cum intellectu: ſic enim æque primo in rebus, ſicut in intellectu veritas reperiretur, vt *primo capite diſputationis* monſtratum eſt: ſed definitio ſolum ex parte intellectus debet expli-

explicari, vt verba ipſius denotant: ac proinde veritas primarie conſtituenda eſt in intellectu, in rebus vero ſecundarie, non prout comparantur cum intellectu Dei, aut artificis, tanquam cum cauſa, ſed cum quocunque intellectu iudicante, vt *paulo ante* explicauimus. Iam igitur habemus definitionem veritatis poſitam in *primo articulo* plene intellectam, cuius exactã explicationem in hunc locum remiſimus: manet etiam examinata tota doctrina *primi articuli quæſtionis ſequentis*, qui ſolus ex illa examinandus ſupererat. Nunc vero doctrinam *huius articuli tertij, & quarti ſequenti capite* paucis elucidare conabimur.

C a p. V.

Ex præcedentibus elucidatur doctrina articuli 3. & 4. huius quæſtionis.

Ex ijs, quæ diximus, facile exponi poteſt primum, quonam modo ens, & verum reciprocentur, & veritas veluti paſsio entis conſtituatur: de qua re proprie tractat *ſanctus Doctor in hoc articulo tertio*. Supponendum autem eſt, veritatem non eſſe proprie paſsionem entis, in noſtra præſertim opinione, qui putamus, eam eſſe ens rationis: immo vero, qui exiſtimant eſſe ens reale, idem quoque debent aſſerere: quoniam propria paſsio non includit eſſentialiter in ſua ratione conceptum ſubiecti, cuius eſt paſsio: veritas autem, ſi eſt ens

reale,

ſeale, ſine dubio includit in ſua ratione conceptum entis, ac proinde non erit paſſio illius: parum autem refert, quod non includat rationem talis entis, vt auri, aut hominis: quia non conſtituitur paſsio eorum ſpeciatim, ſed entis in vniuerſum. Cæterum, quoniam reciprocatur cum ente, quod paſsionibus alicuius ſubiecti etiam conuenit: ideo paſsio entis nuncupatur.

Qua vero ratione veritas aut verum, quod idem eſt, cum ente conuertatur, ex ſuperiori doctrina liquet. Omnis enim res ad id, quod ipſa eſt, aut ad ſe ipſam relata, ſemper eſt cauſa veri iudicij, & falſi eſſe non poteſt: quare licet plumbum ſit falſum argentum, eſt tamen verum plumbum: & æs licet ſit falſum aurum, eſt tamen verum æs: res vero, quæ falſæ dicuntur, ſemper referuntur ad aliquid aliud, vt *ſupra* diximus.

Deinde explicandum eſt circa ſolutionem 3. qua ratione dicatur verum obiectum intellectus, ſicut bonum voluntatis: id vero præter explicationē, quam adhibuimus *diſputatione 76. cap. 2.* alio quoque modo iuxta mentem *Caietani in hoc articulo* optime intelligi poteſt, ita vt bonum cōſtituatur obiectum voluntatis, tanquam ratio formalis rei volitæ: quia nihil mouet ad proſecutionem, & complacentiam, niſi ſub ratione boni apprehendatur: verum autem non ſit ratio formalis in quocunque obiecto cognito, hæc enim ratio formalis eſt entitas: ſed ſit conditio quædam conſequens, hoc

hoc eſt denominatio proueniens ex reſpectu extrinſeco ad ipſum intellectum, qualis etiam eſt denominatio intelligibilis: differunt tamen, quod hæc etiam tribuitur cuicunque rei quouis modo intellectæ: ratio autem veri ſolum conuenit rebus, quatenus eſſe poſſunt cauſa veri iudicij, iuxta ea, quæ *præcedenti capite* dicta ſunt. Diſcrimen hoc inter bonum & verum conſtituit *Caietanus in hoc articulo*, licet non ſatis explicet modum, quo oſtendit verum eſſe conditionem ſolum obiecti: eam tamen paucis indicauit, cum dixit, verum eſſe generalem conditionem obiecti perficientis intellectum, quod doctrinæ traditæ accõmodari poſſet; nam eo obiecto dicitur intellectus perfici, quod eſt cauſa veri iudicij: eadem quoque ratione falſitas aſsignari poteſt, tanquam conditio obiecti intellectus, non tamen ita late patens, nec perficiens intellectum, ſicut veritas, vt ex prædicta doctrina colligitur: quare vt recte admonet *Caietanus*, contra hanc doctrinam non pugnant argumenta *Scoti in primum, diſtin. 3. quæſt. 3. §. ſed contra iſtam concluſionem*: ea enim ſolum probant, verum non eſſe rationem formalem cognitam obiecti, quod nos quoque cum *Caietano* conceſsimus *diſputatione 76. cap. 2.*

Poſtremo quem ordinem habeant inter ſe verum, & bonum, de quo diſputat *ſanctus Thomas articulo 4. huius quæſtionis*, ex præcedentibus manifeſte apparet: prius tamen quid *ſanctus Thomas* ſenſerit referamus. Inquit igitur verum

verum eſſe prius ſecundum rationem quam bonum: licet vtrumque cum ente conuertatur: id quod duabus rationibus cõfirmat. Primum, quia verum propinquius conuenit enti, quam bonum: verum enim conſequitur ipſam rationem entis ſimpliciter: bonum autem rationem entis perfectam: atqui prius eſt eſſe ens, quam eſſe perfectum: ergo prius eſt, eſſe verum, quam bonum. Deinde ſic argumentatur: cognitio naturaliter prior eſt appetitione, ſed verum refertur ad cognitionem, bonum autem ad appetitionem: ergo eadem proportione verum prius eſt, quam bonum. Hanc doctrinam ſequitur *Caietanus ibidem*, & eam paucis explicat.

Mihi tamen ob alias duas rationes non ſatis probatur. Primum, quoniam ratio boni non conſequitur ens, quatenus perfectum eſt: nam vt diximus *ſupra diſputatione 32.* bonitas quę paſsio entis conſtituitur, idem eſt quod rei conſummatio, & integritas, non autem conuenientia cum altero: ergo quanuis bonitas in quadam ſignificatione, qua vnum dicitur alteri conueniens, & eſt ratio obiecti appetitus: conſequatur rationem entis perfecti: tamẽ ratio bonitatis, quæ eſt paſsio entis, ita proxime conſequitur rationem entis ſimpliciter, ſicut quæcunque alia: eſt enim perfectio ipſa & integritas, quæ nõ poteſt conſequi ens perfectũ: cum potius ſit ratio perfecti: atq; hinc ſoluta manet prior ratio præcedentis ſententiæ.

Deinde vt cõſtat ex *a.1.q.5.& a.1.h.q.* ratio boni eſt

eſt in rebus ipſis abſque vllo ordine ad intellectum, ſiue ſumatur pro integritate rei, ſiue etiam pro conuenientia: veritas autem ſolum eſt in intellectu iudicante, & enuntiante: in rebus vero denominatione quadam extrinſeca, ſub reſpectu ad intellectum: vt in *hac diſputatione* probatum manet: potius igitur bonitas prior eſt veritate, quam contra: atque hinc quoque poſterior ratio præcedentis opinionis facile diluitur. Quanuis enim prior ſit cognitio appetitione: tamen non propterea efficitur, rationem boni eſse priorem veritate: quia ſi ſumamus bonum pro eo, quod integrum, & conſummatum eſt, quodcunque ens in ſe ipſo bonum eſt, non ex ordine ad appetitum: ſi vero vſurpetur pro eo, quod conueniens alteri eſt, nulla res dicitur bona ex ordine ad appetitum, aut ex eo, quod appeti poteſt: immo vero ex eo, quod bona, & conueniens alteri eſt, appetitur: ergo hæc ratio boni prius eſt in rebus, quam res ipſæ ad appetitum referantur: quare licet verum dicatur ex ordine ad intellectum, & intellectio ſit prior appetitione, nō propterea verum eſt prius quam bonum: quia bonum non dicitur ex ordine ad appetitum, vt probatum manet.

Doctrina tamen *ſancti Thomæ* optime locum habet inter appetibile, & intelligibile: hæ nanque duæ rationes in denominatione, & relatione extrinſeca poſitæ ſunt, altera ad intellectum, altera ad voluntatem: ac proinde ſicut prior eſt intellectio appetitione, eadem proportio-

portione intelligibile, quod ab intellectu dicitur prius erit appetibili, quod ab appetitu voluntatis ſic nuncupatur: atque hæc circa quatuor *priores articulos huius quæſtionis* dixiſſe ſufficiat.

DISPVTATIO VII.

An exiſtentia in rebus creatis diſtinguatur ab eſſentia.

CAP. I. *Exiſtentiam in rebus creatis diſtingui ab eſſentia, non pauci ſcholaſtici docuerunt.*

CAP. II. *Eſſentiam, & exiſtentiam in quauis etiam re creata, ſola ratione diſtingui, vera ſententia eſt.*

CAP. III. *Reſpondetur argumento prioris ſententiæ.*

CAP. I.

Exiſtentiam in rebus creatis diſtingui ab eſſentia, non pauci ſcholaſtici docuerunt.

IN hac igitur controuerſia tres commemorantur à *recentioribus* opiniones; cum tamen, me quidem iudice, duæ ſolum apud ſcriptores tam Philoſophos, quam Theologos inueniantur. Prior igitur eſt, eſſentiam, & exiſtentiam non ſola ratione, ſed etiam ex natura rei diſtingui. Ita ſenſerunt *ſanctus Thomas in tractatu de ente & eſſentia, cap. 5. & ibidem Caietanus quæſtione 11. & 2. contra gentes, cap. 52. & ibidem*

Ferrarienſis: idemque plene colligitur ex doctrina ipſius *1.p.quæſt.6.art.3.* vt nos *ibidem* notauimus. Conſentiunt *AEgidius in 2. diſt. 3.1. p.quaſt.1.artic.2.& quodlibeto* 1.*quaſt.7.Thomas de Argentina, quæſt. . artic. 2. Bonauentura eadem diſtin.* 1.*p.artic.1.queſt.*1.*Ricardus artic.* 1. *quæſt.* 1.*Capreolus in prima diſtin.8.quæſt.*1.*artic.1. Henricus in ſumma artic.27.quæſt.*1.*ad quintum. Soncin.* 4.*Metaph.quæſt.*12 *Iauellus tractatu de tranſcendentibus*:ex qua ſententia colligitur fieri realem compoſitionem ex eſſe,& eſſentia,non ſolum in rebus corporeis quarum eſſentia conſtat ex materia & forma,ſed etiam in Angelis, quorum eſſentia eſt omnino ſimplex: confirmari autem poteſt prædicta opinio auctoritate *Boetii.3.de Trinit.* vbi inquit:In ijs quæ ſunt, aliud eſt id, quod eſt, aliud vero ipſum eſſe: deinde rationibus eadem ſententia ſuaderi poteſt. Primo, quia eſſentia dicitur eſſe in potentia reali ad exiſtendum, & ad recipiendam exiſtentiam in ſe, nihil autem eſt in potentia ad ſe ipſum, vel ad recipiendum ſe ipſum:ergo eſſentia & exiſtentia diſtinguntur ex natura rei. Secundo, quia eſſentia ſeparari poteſt ab exiſtentia, nempe cum res corrumpitur, & niſi ita eſset, nunquam res corrumpi poſset; ergo eſse, & eſsentia aliquo modo diſtinguntur ex natura rei, quæ enim aliquo modo ſeparantur,licet vtrunque ſeorſim ſeparatum manere non poſſit,ſed alterum tantum, diſtinguntur ex natura rei, ſaltem ſicut res & modus, vt diximus 1. *p. diſp.* 116. *cap.5.*

cap. 5. Porro autem licet exiſtentia rei non maneat corrupta re ipſa, manet tamen eſſentia, quia eſſentiæ rerum perpetuæ ſunt, & incorruptibiles, cum ab æterno eſſe dicantur. Tertio, quia niſi eſſe diſtingueretur ab eſſentia, nulla res poſſet corrumpi, quia non poſſet eſſentia illius amittere ſuum eſſe quod enim eſt ſuum eſſe, nunquam illud amittere poteſt; quod autem non poteſt ſuum eſſe amittere, incorruptibile eſt, etiam comparatum cum Deo. Quarto, quia impoſſibile eſt, rem aliquam intelligi, ſub oppoſito illius, cum quo eſt idem realiter, ſicut homo non poteſt intelligi ſub oppoſito animalis; eſſentia autem intelligitur ſub non eſſe, quod opponitur exiſtentiæ, ergo non eſt cum exiſtentia. Ex ijs vero *Doctoribus* qui hanc ſententiam ſequuntur, *Ricardus*, & *Henricus* docent, exiſtentiam, quam dicunt diſtingui ex natura rei ab eſſentia, eſſe relationem quandam rei ad ſuam cauſam, non autem aliquid abſolutum, refertque *Ricardus* aliorum opinionem, qui dicebant, exiſtentiam eſſe actum quendam abſolutum; quam ipſe minime probat.

Cæterum *recentiores quidam* inter hanc opinionem, & eam, quam *ſequenti capite* vt probabiliorem ſubijciemus, mediam aliam excogitarunt, nempe eſſentiam, & exiſtentiam diſtingui ex natura rei, non ſicut *prædicti Doctores* pro præcedenti ſententia com-

memorati dicebant,ſed alio modo; putant e-nim, *Auctores citatos* pro prædicta ſententia ex-iſtimaſſe, eſſentiam & exiſtentiam diſtingui inter ſe ex natura rei, ſicut diſtinguitur res à re, non autem ſicut res & modus rei diſtinguntur: de quibus diſtinctionibus ſatis ſuperque dictum eſt à nobis 1.*p. diſputatione eadem. Recentiores* igitur prædicti mediam ſententiam ſequuti, dicunt, eſſentiam, & exiſtentiam non diſtingui ex natura rei ſicut res & res diſtinguntur, vt *Doctores* præcedentis ſententiæ affirmant, ſed ſicut res, & modus rei. Hanc vero ſententiam tribuunt *Scoto, in 3.diſt.6.quæſt.*1. *Henrico quodlibeto 1.quæſt.9.* & 10. & *Dominico Soto 2.Phyſic. cap.2.* & *in 4.diſtin.* 10.*quæſt.2.* Conuicti autem videntur primum *recentiores*, qui hanc ſententiam docuerunt rationibus *ſuperius* allatis, vt aſſererent, inter eſſentiam, & exiſtentiam cõſtituendam eſſe diſtinctionem ex natura rei; deinde ne maiorem diſtinctionem conſtituerent, quam eam, quæ modalis à *recentioribus* vocari conſueuit, inde exiſtimarunt, quia cũ hac ſola diſtinctione recte omnia conſtant, & rationes ſuperius allatæ facile diſſolui poſſunt. Verum inutiliter hæc media ſententia excogitata eſt, atque infideliter pro ea prædicti auctores allegantur. Primum, quia qui in priori ſententia docuerunt; eſſentiam diſtingui ab exiſtentia ex natura rei, non dixerũt diſtingui ab ea, ſicut rem à re, ſed ſolum docuerunt in vniuerſum, diſtingui ex natura rei, aut realiter, quod quidem conſtare poſſet,

cum

cum diſtinctione ſolum rei, & modi rei. Deinde quia nullas hactenus ex citatis auctoribus docuit, neque vlla ſpecie probabilitatis docere potuit, exiſtentiam ita diſtingui ab eſſentia, vt ab ea ſeparari, & ſine illa permanere poſſet: hoc autem neceſſarium erat, vt diceremus, eſſentiam & exiſtentiam diſtingui ex natura rei, ſicut res diſtinguitur à re: vt conſtat ex doctrina tradita 1. *part. diſputatione* 116. *cap.* 5. quod enim *recentiores aliqui* aſſerunt, hoc tempore manere exiſtentiam ſubſtantialem panis in accidentibus altaris ſeparatam ab eſſentia panis, ex quo ſequitur diſtinctio realis inter eſſentiam, & exiſtentiam, tanquam inter rem & rem, neque probabile eſt, neque ex *allegatis Doctoribus* vllus aſſeruit. Poſtremo ex citatis auctoribus pro hac ſecunda ſententia, *Scotus* nihil omnino dixit: *Henricus vero quodlibeto illo 1. quæſtione* 9. potius docet, eſſentiam & exiſtentiam non diſtingui ex natura rei, ſed ſola ratione, & ita pro ſequenti opinione ipſum allegabimus. *Sotus* vero *in* 2. *Phyſicorum*, *quæſtione illa* 2. ſolum dicit, eſſe exiſtentiæ non eſſe rem diſtinctam ab eſſentia, vt *diſcipuli* (inquit) *ſancti Thomæ* exiſtimant, eo quod ſi hoc modo diſtingueretur, poſſet Deus corrumpere meam exiſtentiam, ſalua mea eſſentia, quod ipſe putat impoſſibile. Subdit vero poſtea hæc verba: Sed dicitur eſſe diſtingui ab eſſentia, ſicut ſedere ab homine, quia non eſt de eſſentia hominis, vt ſit, quippe cum

pe cum ante mundi creationem homo erat animal rationale, ſed de hoc alibi: quibus verbis non contendit ipſe conſtituere diſtinctionem ex natura rei inter eſſentiam, & exiſtentiam, qualis eſt inter rem & modum rei, quia huius diſtinctionis, quæ eſſet ex natura rei, & non rationis, nunquam ipſe meminit: ſed aliquam diſtinctionem rationis. In 4. vero *ſententiarum, diſtin. 10. quæſt. illa 2. art.* 1. & 2. nihil etiam pro hac media ſententia docet, ſi recte inſpiciatur: nam in *art.* 1. ſolum dicit, eſſe per ſe, eſſe modum conuenientem quidditati ſubſtantiæ, eſſe autem in alio, eſſe modum conuenientem in accidentibus: idem docet in *articulo* 2. de modo exiſtendi in alio, qui conuenit accidentibus, & inquit, non eſſe rem diſtinctam à ſubiecto: an vero ex natura rei diſtinguatur, non definit. Prætereà ipſe nō agit de exiſtentia abſolute, & de eſſentia, ſed de exiſtentia cum modo per ſe: nos autem hic diſputamus de exiſtentia abſolute, non autem de modo illo per ſe.

CAP. II.

Eſſentiam & exiſtentiam in quauis etiam re creata ſola ratione diſtingui, vera ſententia eſt.

MIhi vero ſemper placuit, & tanquam veram ſententiam probaui, eſſentiam & exiſtentiam nullo modo ex natura rei, ſed ſola ratione, & intellectu noſtro diſtingui, quā tradidit

didit *Henricus quodlib. 1. quæſt. 9. Durand. in 1. diſtinct. 8. quæſt. 2. Greg. quæſt. 3. artic. 1. circa finem, verſiculo: Alij dixerunt, Gabriel in 3. diſt, 6. quæſt. 2. artic. 1. notatione 2. & 3. Almainus quæſt. 2. notatione 2. & 3. in principio quæſt. Heruæus quoque quodlib. 7. quæſt.* 8. Quam ſententiam inprimis confirmare poſſumus duplici ratione: Prior petita eſt ex doctrina, quam tradidimus *1. part. diſput.* 120. *cap.* 4. nimirum de ijs, quæ non videmus ſeparari aliquo modo, non poſse cum fundamento affirmari, aliquam diſtinctionem ex natura rei, quin potius ſi aliquid de illis pronuntiandum eſt, aſserere debemus, ſola ratione diſtingui. Suppono etiam, vt *ibidem fuſius* probaui, non eſse mediam diſtinctionem ex natura rei inter realem, & rationis, quam vocauit *Scotus* formalem: dixi autem, quæ ſeparari aliquo modo non poſsunt, quia dupliciter aliqua ſeparari contingit, primum ita vt quodlibet per ſe ſine alio ſaltem per diuinam potentiam eſse poſſit, & hæc ſeparatio eſt indicium ſufficiens diſtinctionis rei à re: Deinde ita vt vnum ſine alio eſse poſsit, ſaltem per potentiam Dei, non tamen contra, & hoc eſt certum, & euidens indicium diſtinctionis rei à modo rei: illud enim, quod ſine alio eſse poteſt, eſt res, aliud vero eſt modus. Hac præmiſsa doctrina ſic colligo; neque eſse ab eſsentia, neque eſsentia ab eſse poteſt vllo modo ſeparari: ergo ſine fundamento dicuntur aliquo modo ex natura rei inter ſe diſtingui; ſed potius aſserendum eſt,

ſola noſtra ratione ſecerni. Porro autem nullo modo ſeparari poſſe eſſentiam; & eſſe, probatur, quia ſeparari nequit eſſe ab eſſentia, ita vt ſine illa manere poſſit, vt ſatis conſtat, neque eſſentia ab eſſe; quia eſſentia manere nequit ſine exiſtentia, ſed deſtructa exiſtentia deſtruitur eſſentia, hoc eſt, in rebus nõ manet; nam ſi aliquo modo manere diceretur, maxime quia ab æterno ſunt veræ, & immutabiles enuntiationes de ipſa eſſentia, vt quod homo ſit rationalis, aut ſit animal: hoc autem non ſatis eſt, vt dicatur eſſentia manere actu deſtructa exiſtentia, ſicut neque vt ante exiſtétiam ab æterno actu fuiſſe dicatur. vtriuſque enim eadem ratio eſt.

Porro autem eſſentiam rei creatæ non fuiſſe ab æterno extra primam cauſam, probatur, quia aut illa ab æterno conſeruaretur à Deo, aut à nullo penderet, ſed increata eſſet; ſi eſſet increata, eſſet ipſe Deus, quod eſt falſum. hoc enim non diſſerimus de creaturis, prout in Deo dicuntur ipſe Deus. ſed de ipſis, ſecundum proprias earum rationes formales: ſi autem à Deo conſeruaretur, ſequeretur, aliquid ab æterno extra Deum fuiſſe à Deo productum, & conſeruatum, quinimo neceſſario à Deo ita emanaſſe, ſicut Filius æternus à Patre: quæ ſunt abſurda: ea vero ratione ſolum dicuntur eſſentiæ rerum æternæ, non quia actu ſint, ſed quia ab æterno non implicant contradictionem, vt ſint, & ita ſub diuinam omnipotentiam cadunt, & ab

ea poſſibiles denominantur, vt 1.*p.diſp.* 104. *cap.* 3. vberius diximus. Hæc autem poſſibilitas, & non implicatio contradictionis, neceſſaria eſt, & prior noſtro modo intelligendi omni actu voluntatis, & intellectus diuini; quia neque eſſentiæ rerum implicant contradictionem, vt ſint, quia cognoſcuntur, neque quia ideo aliquo modo placent, & ſub voluntatem illius cadunt; vt eo loco ex *Henrico* contra *Scotum* obſeruauimus: neque vero *Scotus* impugnat *Henricum*, vt *recentiores quidam* autumant, quod dixerit, eſſentias eſſe aliquid extra Deum ab æterno ante actum diuinæ voluntatis, & intellectus; id enim nunquam *Henricus* ſomniauit, ſed quia dixit, eſſe poſſibile creaturarum, quod ipſe vocat paſſiuum abſolute, non relate eſse ante omnem actum intellectus, & voluntatis diuinæ, quod ſane verisſimum eſse, contra *Scotum in ea diſputatione* oſtendimus. Quod vero de eſsentijs rerum multa ab æterno vere enuntiari poſsunt, non ſatis eſt, vt dicamus eas ab æterno aliquid fuiſse: nam in prædictis propoſitionibus copula, eſt, non denotat vllum actum exiſtendi, ſed conuenientiam extremorum inter ſe, ob quod nominales dicere conſueuerunt, verba in definitione non denotare actum, ſed aptitudinem: eſtque Logicis axioma ſatis familiare: quo modo vero creaturæ ab æterno dicantur nō ens, & quale non ens, & qua ratione ex non ente di-

cantur factæ in tempore, & vtrum ex eſſe diminuto, quod illis tribuit *Scotus*, ab æterno creatæ dici poſſint, an non diximus *1. p. diſp. 104. cap. 3.* vbi etiam diſputauimus de ipſo eſſe diminuto, quod *Scotus* illis tribuit; atque ipſum à *Caiet.* & ab alijs *Thomiſtis* ſiniſtre cum interpretantibus, defendimus. Poſterior ratio eſt huiuſmodi, nulla entitas poteſt eſſe actu, niſi exiſtat, nam exiſtere idem eſt quod actu eſſe ens: aut neceſſario reciprocantur. actus enim entis eſt exiſtere; ergo nulla eſsentia poteſt actu eſſe, niſi exiſtat: exiſtere autem non poteſt niſi exiſtentia: nulla igitur poteſt aſſignari diſtinctio inter eſsentiam actu, & exiſtentiam. ſi quidem eſsentia actu eſt exiſtens, & ita exiſtentiam habet, ac proinde neque vlla compoſitio realis ex eſse, & eſsentia excogitari poteſt. At dicat quis, eſsentiam ſecundum ſe nõ eſse entitatem actu, ſed entitatem, quæ cum poſſit eſse, & exiſtere aduentu exiſtentiæ iam actu eſt. & ita eſse compoſitionem ex actu exiſtentiæ & potentia eſsentiæ. Verùm huic obiectioni obſtat manifeſta ratio. cum enim eſsentiæ tribuimus potentiã ad exiſtendum, non tribuimus eam eo modo quo enti in actu cõuenire ſolet aliqua potẽtia ad alium actũ. ſicuti homini neſcienti aliquid conuenit potentia ſciendi illud, & materiæ primæ actu exiſtenti conuenit potentia ad formam, ſed tota ipſa eſsentia ea ratione dicitur eſse in potentia, quia cum non ſit, non implicat contradictionem, vt eſse poſsit, quod

quidem

quidem non ſatis eſt,vt dicamus ex eſse,& eſſentia aliquid conſtitui,aut componi. hæc enim potentia eſsentiæ ad exiſtendum non eſt coniuncta cum aliquo,quod ſit actu, ex quo quatenus eſt in potentia,& ex ipſa exiſtentia adueniente, aliquod tertium conſtituatur; quare neque vllo modo ex natura rei eſsentia diſtingui poteſt ab exiſtentia. eſt enim eſsentia, cũ eſt in potentia,idẽ omnino quod poſtea actu erit,niſi quod prius poteſt eſse,& non eſt, poſtea vero totum illud, quod poterat eſse, actu eſt, ac proinde non ſunt duo, ex quibus fiat compoſitio. Ad vtranque rationem reſpondere poſset aliquis, eſsentiam nũquam ſeparari ab exiſtentia in vniuerſum, quia ſemper cum actu eſt, exiſtit per aliquam exiſtentiam,ſimiliter etiam nunquam actu eſſe,niſi per aliquam exiſtentiam: nihilominus quia poteſt exiſtere pluribus exiſtentijs ſucceſſiue, ſaltem per potentiam Dei, ideo à qualibet illarum ex natura rei diſtingui.Porro autem quamlibet eſsentiam creatam exiſtere poſse hac, aut illa exiſtentia, probant exemplo quantitatis, quæ eadem manens poteſt recipere diuerſas figuras,& exẽplo corporis, quod idem manens poteſt eſse in diuerſis locis.Verum doctrina hæc aliena eſt à rectaPhiloſophia, & exempla, quibus comprobatur, futilia ſunt; primum quidem, quia hæc ſubſtantia,aut ſuapte natura poſtulat vnam tantũ exiſtentiam determinate,tanquam propriã.& ita reliquæ erunt ei alienæ, ac proinde non

recte

recte conuenient cum ea, tanquam actus cum ſua potētia, neque per illas exiſtere poſſet, quia vt *ſupra* probatum eſt, nihil per alienā exiſtētiam exiſtere poſſet: ſi autem ad plures illas exiſtentias indiſcriminatim tanquam ad proprias, hæc numero eſſentia ordinem haberent, non eſſet maior ratio, ob quā eſſentia hęc numero à ſua cauſa naturali produceretur cū hac, quam cum illa exiſtentia, & ita naturalis actio cauſæ non eſſet ad vnum determinata; dici autem non poteſt, ex hoc loco ex his diſpoſitionibus potius ad hanc exiſtentiam, quā ad illam determinari cauſam vt illam producat, quoniam hic locus, hæc diſpoſitio determinant cauſam ad hanc numero eſſentiam: ſi vero poſtea hæc eſſentia indiſcriminatim poſtulat hāc, vel illam exiſtentiam, nulla erit diſpoſitio, aut locus, à quo determinetur ad hanc exiſtentiam, potius quam ad illam; & ita non poterit naturaliter cum vlla exiſtentia produci. Exempla autem, quæ adducebantur, friuola ſunt, nā quod eadem ſubſtātia indifferens ſit ad plura accidentia, & eadem quantitas, quæ eſt etiam ſubiectum accidentium ad diuerſas figuras, quæ ſunt ei accidentaria, mirum non eſt: at vero eandem eſsentiā indifferentem eſse ad plures actus ſubſtantiales exiſtendi, inauditum in Philoſophia hactenus eſt.

Quod vero *recentiores nonnulli*, qui primam ſententiam ſequuntur, affirmant, exiſtentiam ſubſtantiæ non ſolum ex natura rei ab eſsentia diſtin-

diſtingui, hoc eſt formaliter, non tanquam rem à re, ſed etiam eſse quoddam accidẽs cõpletum in prædicamento. Quando, eo quod nihil ſit quam duratio mihi nunquam probari potuit. Primo, quia diſtinctionem illam mediam inter realem & rationis, omnino confictam iudicaui *1.p.diſp.120.cap.5.*

Secundo, quia tam impoſſibile, immo multo magis exiſtimo, ſubſtantiam aliquam exiſtere per aliquod accidens, tanquam per formam, quam exiſtere per aliquam exiſtentiam, quæ ab ea re ipſa diſtinguatur. Nam licet exiſtentia accidentarie prædicetur de ſubſtãtia, nempe prædicatione quinti prædicabilis, ſicut viuere de viuentibus, quibus eſt eſse: tamen ſicut viuere ſeu vita non poteſt eſse accidens prædicamenti completum viuentis, ita neque exiſtentia cuiuſcunque ſubſtantiæ poteſt eſse accidens completum ipſius: ideo autem vita, ſeu viuere non poteſt eſſe accidens cõpletum viuentis, quia anima eſt forma ſubſtantialis, qua viuẽs viuit.

Tertio, quia ſi in ſubſtantijs eſſe diſtingueretur ab eſſentia, ſimiliter in accidentibus cõpletis diſtingueretur, ac proinde cum exiſtentia ſubſtantiæ, & accidentium eſſent accidentia completa, conſtare deberent eſſentia ſua, & peculiari exiſtentia diſtinctis ex natura rei, & ita in infinitum procedere deberemus. Reſpondent aduerſarij, exiſtentiam habere quidem eſſentiam, qua interdum exiſtit, & interdum non exiſtit, non tamen

men indigere alia exiſtentia; ſicut duratio ſubſtantiæ, aut alterius rei non indiget alia duratione, qua duret. Hoc ſane reſponſum admittendum eſſet, ſi ipſi exiſtimarent, exiſtentiam rei non diſtingui ex natura rei ab eſſentia eius: poſita tamen eorum opinione facile refellitur. nam cum dicant ipſam exiſtentiam eſſe rem quandam, & eſſentiam completam, nulla eſt ratio, ob quam non debeat habere ſuam exiſtentiam diſtinctam, ſiquidem non eſt ipſi eſſentiale, ſemper exiſtere, ſed interdum eſt extra cauſam, ſicut ſubſtantia ipſa, interdum vero non eſt. Quod ſi hæc eſſentia exiſtentię, quæ interdum eſt, interdum nō eſt, exiſtit per exiſtentiam à ſe non diſtinctam, cur, obſecro, quæcunque alia non poterit eodem modo exiſtere? Neque obſtat, quod duratio rei non duret per aliam durationem. hoc enim verum eſt in ſententia eorum, qui aut dicunt, ipſam non diſtingui ex natura rei à re durante, quod verum exiſtimo, vt oſtendi 1. *part. diſput. 31. cap. 6.* aut non eſſe per ſe eſſentiam quandam completam, & ſane multo magis conuenit cuicunque eſſentiæ completæ ſua exiſtentia, quam durationi duratio. Ad motum autem ideo non eſt alius motus, quia motus non dicitur eſſe res, quæ fit, eſſentia autem eſt res, quæ recte dicitur eſſe, & exiſtere.

Quarto, quia eſse exiſtentiæ non eſt duratio ipſa formaliter, qua res dicitur durare, immo vero res exiſtens, ſeu exiſtentia, dicitur dura-

duratione ipſa durare. Hanc diſtinctionem inter eſſe, & durare explicuimus *1. part. diſput. 126. cap.* 3. quocirca in Deo prius intelligitur eſſentia, & eſſe, quam duratio, quæ eſt æternitas; & ideo *ſanctus Doctor 1. part.* prius de eſſentia, & eſse Dei, quam de æternitate diſputauit. Reſpondent aduerſarij, ad æternitatis rationem duo pertinere, nempe duratioñe & negationem principij & finis; exiſtentiam autem non intelligi prius duratione, ſed negatione illa, quæ eſt eſsentialis æternitati. Verum hoc reſponſum refellitur facile, quoniam, vt *ſupra* diximus, res dicitur durare in ſua exiſtentia, immo & ipſa exiſtentia rei dicitur multum, aut parum durare: ergo cum diſputauit *S. Doctor* de exiſtentia Dei, nondum quidquam dixit, quod eſset formaliter duratio, cum omnis duratio tanta, aut tanta eſse debeat; exiſtentia autem ſine duratione nec tanta, nec quanta dicatur: tractans autem de natura æternitatis explicui rationem durationis Dei, & quanta eſset, quod proprium eſt durationis ſecundum noſtrum modum concipiendi.

Denique ex oppoſita ſententia ſequitur, ſubſtantiam exiſtentem nõ eſse vnum per ſe, ſed vnum per accidens, conſtans nimirum ex duplici eſsentia; altera ſubſtantiali, altera accidentaria. Tum etiam quodcunque accidens inhærens ſubiecto non eſse tantum vnam eſsentiam, ſed duplicem, eo quod ipſam inexiſtentiam exiſtimant eſse ens

quod-

quoddam, & accidens quoddam completum in quouis accidente.

Multa ſane præter hæc diſputant *recentiores* de eſse & eſsentia, variaſque circa rem hãc quæſtiones multiplicant, parui ſane, aut nullius momenti, quæ ex dictis facile dilui poſſunt. Prima eſt de eſse eſsentiæ, quod vocant actuale, quidnam ſit; conſtat autem ex dictis nullum eſse actuale conuenire eſsentiæ, niſi eſse, quod vocamus exiſtentiæ. Secunda eſt, quidnam ſit exiſtentia: patet autem, exiſtentiam nihil aliud eſse, quã eſsentiam ipſam extra cauſas productam. Tertia eſt de cauſis exiſtentiæ, quis autem non videat, eaſdem eſse cauſas exiſtentiæ, & ipſius eſsentiæ, vt actu ſit? Quarta eſt de compoſitione exiſtentiæ, an videlicet conſtet partibus, manifeſtum autem eſt, eaſdem habere partes, & eodem modo, ac ipſam eſsentiam, ſiquidem ab ea non diſtinguitur.

Cap. III.

Reſpondetur ad argumenta prioris ſententiæ.

ARgumenta vero prioris ſententiæ parum, aut nihil difficultatis habent. Ad teſtimonium *Boetij* reſpondet primum *Durand. quæſtion. illa citata, numer.* 23. ideo dixiſse *Boetium* in ijs, quæ ſunt, aliud eſse, id quod eſt, aliud vero ipſum eſse, quia diuerſo modo hæc ſignificantur, quo videtur aliquid includi in

vno,

vno, quod non includatur in alio: intelligit autem noſtro modo concipiendi. Deinde reſpondet ibi non loqui *Boetium* de eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ, volens inter ea oſtendere, aut conſtituere diſtinctionem aliquam, ſed de rebus compoſitis, in quibus, inquit, aliud eſſe id quod eſt, nempe totum compoſitum, aliud autem ipſum eſſe, nempe formam, quam vocat eſſe rei, quia per illam res dicitur eſſe. *Gilbertus in eum locum Boetij*, ipſum interpretatur de concretis & abſtractis: concretum enim, inquit, eſſe id, quod eſt, vt hominem: abſtractum autem ipſum eſſe, vt humanitatem, qua dicitur homo eſſe homo: manifeſtum autem eſt, hæc inter ſe diſtingui, etiam ſecundum rem, & non ſola ratione, ſiquidem concretum includit ſubſiſtentiam, ſaltem oblique connotatam, abſtractum vero non, vt oſtendi *1.p.diſp.155.c.4.*

Verum obijciat nobis aliquis *Eliam Cretenſem in orat.24. Nazianzeni*, vbi explicans illa verba: duas ſumas, &c. *in fine Commentarij*, vbi de Dei eſſentia ita ſcribit: ſimplex proprie hæc ſola eſt, & vnum proprie, & vnitas, atque vt ita dicam, ſolitas, quæcunq; autem poſt Deum ſunt, velut duplicia ſunt, & compoſita, tametſi non pari modo: intellectualia enim, & ex eſſentia ſunt, & conſtituente differentia, quæ rem vnamquamque ſecernit; quidquid enim habet, quod ad exiſtentiæ ipſius demonſtrationem ſimul conſideretur, proprie non ſimplex eſt. Reſpondeo, hic non diſtingui ab *Elia* in ſpiritualibus eſſe ab eſſentia, neque ge-

nus naturæ à differentia illius, ſed naturam ab accidentibus, quibus indiuiduatio, & ſingularitas illius demonſtratur, vt ex verbis ipſius ſatis conſtat. In ſententia enim *Græcorum Patrum*, quam commemorauimus *ſupra*, *diſput.31. cap.3.* accidentia connumerantur non ſolum ad indiuiduationem naturæ, ſed etiam ad perſonalitatem illius, non quidem conſtituendam, ſed demonſtrandam.

Ad primam vero rationem dico, eſſentiam non eſſe in reali potentia ad exiſtendum, antequam exiſtat, neque in reali potentia ad recipiendam exiſtentiam, ita vt illa potentia ſit actu aliquid, vel in aliquo, quod actu ſit, fundamentum habeat, ſed eatenus ſolum dicitur eſſentia in potentia ad exiſtendum, antequam quidquam ſit, quia ex ſe, & ab æterno verum eſt, non implicare in ſe contradictionem, vt ſit, ex quo dicitur cadere ſub omnipotentiam Dei, vt producatur, & ſit: vt 1. *part. diſputa.* 104. *cap.* 4. explicatum eſt: hæc autem potentia quæ idem eſt, quod non implicatio contradictionis, non eſt realis aliqua potentia ad exiſtendum, vel in aliqua re actu fundamentum habens, ſed potius dicitur potentia Logica, quæ ad enuntiationes refertur; eodem modo dicitur eſſentia, antequam exiſtat eſſe in potentia ad recipiendum in ſe exiſtentiam, quod ſatis non eſt, vt colligamus diſtinctionem realem inter eſſentiam, & exiſtentiam.

Ad ſecundam rationem reſpondeo, eſſen-

tiam

tiani nunquam actu ſeparari ab exiſtentia, ita vt maneat. cum enim res corrumpitur, non dicitur manere eſſentia rei actu, ſed ſolum ſub potentia Logica, quia hoc manet, vt res illa poſſit eſſe; hic autem modus ſeparationis, quo res dicitur manere ſolum ſub potentia illa Logica, non ſatis eſt, vt dicatur diſtingui ex natura rei à ſe ipſa actu exiſtente: nam cum dicimus, ex ſeparatione vnius ab alio, recte colligi diſtinctionem ex natura rei inter illa, id intelligimus, ita vt aliquid ſeparatum actu maneat.

Ad tertiam rationem reſpondeo, ſicut dixi *1. part. diſp. 182. cap. 5.* quanuis res quæcunque ſit ſuum eſſe, hoc eſt idem ſit cum ſua exiſtentia, nihilominus corrumpi poſſe, neque enim vt res aliqua corrumpatur, oportet ſeparari eſſentiam eius ab exiſtentia, ſicut res compoſitæ corrumpi dicuntur per ſeparationem partium, ſed ſatis eſt, ſuapte natura talem eſſe, vt exiſtentia illius à Deo neceſſario pendeat, & conſeruetur, ita vt ſi nolit conſeruare illam, hoc ipſo in nihilum decidat; ex quo prouenit, vt de qualibet creatura hæc duo enuntiari poſſint, & quod ſit, & quod aliquando non ſit, ſed eſſe poſſit; atque hinc etiam facile intelligemus, qua ratione dicatur Deo eſſentiale exiſtere, non quia ſit idem ſecundum rem eſſentia, & exiſtentia in ipſo, ſed quia ita à ſe ipſo exiſtit, vt non exiſtere non poſſit, cum à nullius voluntate pendeat, vt exiſtat.

Ad quartam rationem dico, non poſſe intelligi aliquid permanere, & eſſe ſub contrario illius, cum quo idem eſt, neque ſub contradictorio: quare cum homo idem ſit cum animali, non poteſt intelligi permanere ſub contrario, aut contradictorio: hinc tamen non ſequitur, non poſſe hominem, qui actu eſt, non eſſe: quia quando actu non eſt, non manet ſub contradictorio eius, cum quo idem eſt; ſiquidem nullo modo manet; ſi vero obijcias, non ſolum non poſſe intelligi, manere ſub contradictorio, ſed neque vllo modo contradictorium de illo enuntiari, ac proinde fore, vt de homine, qui modo eſt, non poſſet enuntiari non eſſe, ſi idem eſset cum eſse, & exiſtentia, qua eſt. Reſpondeo, de ijs ſolum prædicatis, quæ de aliquo ſubiecto dicuntur per enuntiationem, in qua copula, eſt, denotat ſolum connexionem, & non actualem exiſtentiam, recte intelligi illud, vt de eadem re non poſſint etiam ſucceſſiue contradictoria prædicari, quorum alterum ſit de eſsentia talis ſubiecti, ſeu cum eo identificetur, hoc autem non contingit, cum de eadem re dicimus exiſtere, & non exiſtere: quia hoc prædicatum exiſtere non eſt de numero eorum, quæ eſsentialiter conueniunt ſubiecto, aut ſolum de ſubiecto prædicantur per copulam, eſt, denotantem ſolam connexionem, ſicut cum dicimus, homo eſt animal; quare ſi copula, eſt, denotet exiſtentiam, etiam in prædicatis eſsentialibus hoc contingit, vt contradictoria

de ea-

de eadem re ſucceſſiue dicantur: hac ratione vero dicimus: Homo eſt animal:hoc eſt, exiſtit animal, quando homo exiſtit: ipſo autem non exiſtente, eodem modo vere dicimus;homo non eſt animal:hoc eſt, non exiſtit animal, quia hoc ipſo, quod homo non exiſtit, non exiſtit animal. Poſtremo obijciet aliquis, *Ariſtotel. Metaphyſ. cap.8. textu* 15. vbi poſtquam præmiſit vnam acceptionem ſubſtantiæ, ſubiungit hæc verba: Alio vero modo quodcunque fuerit cauſa exiſtentiæ (ſcilicet dicetur ſubſtantia) talibuſque inexiſtens:hoc eſt ſubſtantijs ex materia,& forma compoſitis, quales ſunt ignis, aqua, &c. vtram cum hoc loco aſſignet ſubſtantiam, pro cauſa exiſtentiæ, ſequi videtur exiſtentiam ab ipſa natura ſubſtantiæ diſtingui. Miror tamen Theologos, qui hæc verba *Ariſtotelis* obijciunt, tam facile fuiſſe deluſos, cum *Ariſtoteles* in prædictis verbis manifeſte loquatur de forma ſubſtantiali, quæ eſt cauſa exiſtentiæ totius compoſiti:hanc autem diſtinguere ipſum ab exiſtentia totius non negamus, ſed libenter concedimus: negamus tamen, totam ipſam natutam, & ſubſtantiam compoſitam, vt humanitatem diſtingui ab exiſtentia ſua. Porro autem *Ariſtotelem* loqui de forma, non de tota ipſa natura compoſita, patet, primũ,quia antea loquutus fuerat de tota natura, puta, de ſubſtantia ignis, terræ, &c. deinde quia cum dixit, talibuſque inexiſtens;nihil aliud denotare potuit, niſi formam, quæ talibus,hoc eſt,ſubſtantijs, de qui-

bus fuerat locutus antea, inexiſtit. Poſtremo, quia poſt verba citata ſubdit exemplum his verbis: vt anima animali: ex quo etiam patet, quam inepte alij hoc teſtimonio *Ariſtotelis* probent, materiam ex ſe nullam habere exiſtentiam, ſed totam mendicare à forma, hoc eſt, ex ſe nullum habere actum (vt vocant) entitatiuum, cum hic ſolum loquatur *Ariſtoteles* de exiſtentia totius, quam dicit à forma prouenire, non autem de exiſtentia ipſarum partium. Mitto quam plura alia argumenta, quæ fieri ſolent pro priori ſententia, eo quod futilia ſint, & inania: neque enim ſingula, quæ parui momenti ſunt, perſequi decet. Illud ſolum notandum ſupereſt, fruſtra laborare *recentiores aliquos* contra *Ricardum, & Henricum*, vt probent, exiſtentiam non eſſe relationem, ſed aliquid abſolutum. neque enim negare poſsumus, eſſe relationem, tametſi non diſtinctam à ſubſtantia ipſa, talem tamen, qualis in omni creatura concedenda eſt ad Deum, à quo pendet; an vero quælibet res creata inclinationem habeat ad exiſtendum, & an natura ſua ſit corruptibilis, etiamſi ſpiritualis ſit, diximus 1. *p. diſp.* 182. *c*, 2.

DIS-

DISPVTATIO OCTAVA.

Quid addat perſona ſupra naturam.

CAP. I. *Naturam & ſuppoſitum ſolum differre ſecundum rationem ex diuerſo modo ſignificandi vocum, dixerunt* Henricus, & alij.

CAP. II. *Perſonam creatam ſuper naturam ſolum addere negationem autumat* Scotus.

CAP. III. *Complementum additũ naturæ creatæ, vt conſtituatur ſuppoſitum eſſe exiſtentiam, & characteriſticas proprietates accidentarias, ſenſerunt* Heruæus, & Iauellus.

CAP. IV. *Suppoſitum vltimo compleri per exiſtentiam docuit* Capreolus.

CAP. V. *Complementum ſuppoſiti eſſe mediam quandam entitatem inter naturam & exiſtentiam exiſtimauit* Caietanus.

CAP. VI. *Complementum ſuppoſiti eſſe modum per ſe additum exiſtentiæ probabilior opinio fert.*

CAP. VII. *Diluuntur argumenta, quæ contra præcedentem ſententiam opponuntur.*

CAP. VIII. *Quo modo accidentia ſeparata dicantur per ſe ſubſiſtere.*

Caput I.

Naturam & ſuppoſitum ſolum differre ſecundum rationem ex diuerſo modo ſignificandi vocum dixerunt Henricus, & alij.

PRæſens controuerſia non eſt, quo pacto differant nomen, natura, & nomen hypoſtaſis, aut ſuppoſitum. de harum enim vocum ſignificatione, & diſtinctione, ſatis ſuperque à nobis dictum eſt *prima parte, diſputatione 124.* neque quæſtio eſt, quid ſit perſona. de hoc enim egimus *eadem 1. part. diſputatione 127.* vbi definitionem perſonæ, quam tradunt *Boetius, & Ricardus de ſancto Victore,* probauimus. Controuerſia igitur eſt, cum in homine diſtinguamus naturam, & ſuppoſitum, & dicamus, naturam humanam fuiſse à Deo aſsumptam, non perſonam, quid ſit illud, quod addat naturæ, vt conſtituatur perſona, & ratione cuius non poteſt perſona ipſa aſsumi, immo nec natura ipſa manens cum propria perſona, vt *inferius* videbimus: cum vero multæ circa hanc rem controuerſiæ proponi ſoleant, omnes ſub hoc vno titulo examinare decreuimus, eo quod variæ illæ quæſtiones ex varijs opinionibus, quas in *hac diſputatione* ſigillatim memorabimus, ortum habuerunt.

Prima igitur opinio eſt, perſonam ſuper naturam nihil addere, neque poſitiuum, neque negatiuum, ſed hæc duo inter ſe ſolum differre, penes diuerſum modum concipiendi. & nomi-

nominandi, qua ratione dicunt differre humanitatem, & hominem: nam humanitas ſignificatur, vt quo aliquid eſt homo, homo autem vt quod eſt, id quod *Doctores* huius ſententiæ in omnibus ſubſtantijs putant eſse verum, inter naturam & ſuppoſitum hanc ſolam diſtinctionem verſari. In hac ſententia fuerunt *Henric. quodlib. 4. q. 4.* non autem *quæſt. 3.* vt falſo refertur *à Caiet.* *Durand. in 1. diſ. 34. quæſt. num. 15.* vbi docet, nomen abſtractum humanitatis ſignificare naturam ſecundum ſe, abſque habitudine ad aliud; nomen autem concretum hominis, quod quidem putat eſſe nomen ſuppoſiti, præter naturam connotare aliquid aliud; ſcilicet, habentem naturam, non quaſi quid diſtinctum plus quam ratione à natura ipſa. Eandem opinionem amplectitur *Ricard. in 3. diſt. 6. artic. 1. q. 1. & Gabriel in 3. diſt. 1. quæſt. 2. art. 3. dubitatione 2. Ocam. quodlib. 4. q. 11.* Quocirca *Ricard. & Gabriel* aſſerunt, propter diuerſum modum ſignificandi non poſſe dici, ſuppoſitum aſſumptum fuiſſe à Verbo diuino, quia quod ſignificatur vt ſuppoſitum, ſignificatur vt ſubſiſtens per ſe, quod autem hoc modo ſignificatur, non poteſt ſignificari, vt ſubſiſtens in alio, ergo neque vt aſſumptum ab alio. *Ocam.* vero ingenue concedit hanc propoſitionem: ſuppoſitum humanum aſsumi poteſt à Verbo diuino, ſicut hæc propoſitio concedenda eſt, album poteſt eſse nigrum; ſenſus enim eſt, res, quæ eſt alba, poteſt eſe nigra: poſt aſſumptionem tamen, inquit *Ocam.* non ma-

nebit ſuppoſitum humanum, ſicut res alba, quæ poteſt eſſe nigra, non manebit alba, cum fuerit nigra.

Hæc ſententia probari poteſt primum auctoritate ex *Ariſtot.7. Metaphyſ.c.6.* vbi docet, in ſubſtantijs, & ijs, quæ per ſe dicuntur, & non ſecundum accidens, idem eſſe vnumquodque & ſuam ſubſtantiam, ſiue quodquid erat eſſe; ſentit igitur, idem eſſe vnumquodque, hoc eſt, ſuppoſitum, quod eſt, & ſubſtantiam, hoc eſt, naturam. Primo autem *Metaphyſ.c.1.* inquit *Ariſtot.* actiones, & paſſiones eſſe ſingularium, non vniuerſalium: ex quo loco deſumptum videtur axioma Theologorum; actiones ſunt ſuppoſitorum: eo quod intelligerent Theologi apud *Ariſtot.* idem eſſe ſingulare & ſuppoſitum: ſi autem perſona aliquid re ipſa adderet ſuper naturam ſingularem, non eſſet idem ſingulare, & ſuppoſitum. Deinde probat *Durand.* hanc ſententiam inductione, quia nihil poteſt excogitari, quod ſuppoſitum addat ſuper naturam, diſtinctum ab ea, ſiue dicatur illud eſſe accidens, ſiue ſubſtantia: verum quia in ſequentibus ratione *Durandi* vtemur cõtra alias ſententias, quas *inferius* memorabimus, ideo hoc loco eam prætermittere decreuimus.

Hæc ſententia mihi nullo modo probatur, & cæteri, quos *inferius* referemus pro alijs opinionibus, oppoſitam plane ſequuntur, atque vt eam refellere incipiamus, in primis illud non placet, quod aſſerunt, naturam, & ſuppoſitum differre, ſicut abſtractum, & concretũ, nempe

ſicut

ſicut differunt humanitas, & homo: vt enim oſtendimus *1. p. q. 155. c. 4.* concretum homo, & cætera concreta ſubſtantialis naturæ directe ſignificant naturam, & conſequenter, ſeu non directe connotant ſubſiſtentiam perſonæ; ideoque diximus, concretum naturæ non recte explicari per id, quod eſt habens naturam; nomine igitur perſonæ, quam nunc cōparamus cum natura, & de qua inquirimus, quidnam addat ſuper illam, non intelligimus concretum naturæ, ſed ſuppoſitum directe ſignificatum, quale ſignificamus nomine Petri, & Pauli.

Suppoſitum igitur, plus quam ratione differre à natura, hoc eſt aliquid plus quam ratione diſtinctum addere ſuper naturam, contra *Durandum* quidam ſic probare nituntur, quia niſi ita eſſet, ſequeretur, ſuppoſitum humanum fuiſſe à Verbo diuino aſſumptum. ſicut enim, quia re ipſa ſunt idem in Deo eſſentia, & perſona, fit, vt non tantum perſona diuina dicatur primarie aſſumere naturam humanam, ſed etiam natura diuina ſecundarie etiam aſſumere, ita etiamſi idem ſecundum rem eſt ſuppoſitum humanum, & natura illius, ſequitur, aſſumpta natura, ſaltem aſſumi ſuppoſitum ſecundarie. Verum hæc ratio efficax non eſt, ſicut enim inter perſonam diuinam, & naturam eius, ex ſententia *Thomiſtarum* eſt ſola diſtinctio rationis, nihilominus dicimus, naturam humanam terminari, & ſuſtentari à ſuppoſito diuino,

uino,nō autem à natura diuina; cur etiam eodem modo ob ſolam diſtinctionē rationis inter naturam humanam, & ſuppoſitum, non diceremus naturam humanam,nō autem ſuppoſitum aſsumi à Verbo diuino.

Quod vero Theologi, qui hac vtuntur ratione,adducebant in exemplum,nempe,recte dici, non tantum ſuppoſitum diuinum aſsumere ad ſe naturam humanam primarie, ſed etiam naturam diuinam ſecundarie eam ad ſe aſsumere, nihil obſtat. id enim non prouenit ex eo, quod natura diuina,& ſuppoſitum eius non diſtinguantur ex natura rei, ſed ex eo quod aſsumptio non tantum denotat terminum ſuſtentandi naturam aſsumptam, ſed etiam principium efficiens aſsumendi eam, & quia natura diuina eſt principium efficiens aſsumendi naturam humanam, non ad ſe, ſicut ad terminum ſuſtentantem, & terminantem, nempe ad ſuum ſuppoſitum, ideo ſecundarie dicitur aſsumere, nempe non ad ſe,ſed ad aliquid ſui.

Quare hanc ſententiam *Henrici, & Durandi*, hac vnica ratione multo melius impugnare poſsumus, quia quanuis ex illa non ſequatur, aſsumptum fuiſse ſuppoſitum humanum, ſaltem colligitur manſiſse in Chriſto ſuppoſitum humanum; cum enim in Chriſto maneat tota natura humana, ſecundum omnem ſui entitatem,à qua ſuppoſitum humanum re ipſa non diſtinguitur, nihil obeſse videtur, quominus res illa,quæ manet, dicatur ſuppoſitum,ſicut dicitur

dicitur natura; quod ſi ex eo,quod eſt in ſuppoſito diuino,non poteſt iam dici perſona humana, quia diuerſo modo ſignificatur, certe hic diuerſus modus ſignificandi non eſset, niſi res ipſa alio modò ſe haberet, cum terminatur à perſona diuina, quam cum per ſe exiſteret: hic autem modus diuerſus ſe habendi huius naturæ ex eo neceſsario prouenire debet, quia ipſi naturæ humanæ in Verbo exiſtenti deſit aliquid, quod haberet, cum eſset per ſe, ſiue id poſitiuum ſit,ſiue negatio.

Aſſerunt præterea nonnulli in confirmationem prædictæ opinionis aliqua teſtimonia *Patrum*, qui docent,hæreticos ideo erraſse circa myſterium Incarnationis, quia exiſtimarunt, naturam non diſtingui à perſona. Sic enim docere videntur *Epiphanius Diacon. in 7. Synod. generali, act. 6. tom. 3. circa medium. Vigil. lib. 2. contra Eutychetem prope medium. Et Damaſcen. lib. 3. de fid. c. 3.* Verum prædicta teſtimonia contra *Henric. & Durand.* nullius momenti ſunt: primum, quia illi *Patres* non dixerunt, hæreticos ideo erraſse, quia non diſtinxerint perſonam à natura plus quam ratione. Deinde, quia non loquuntur de diſtinctione naturæ à perſona in creatis, ſed in diuinis,neque dicunt, Neſtorianos, aliosve omnes hæreticos ideo erraſse circa myſterium Incarnationis, quia non diſtinxerint naturam creatam à perſona ſua, plus quam ratione, ſed ſolum loquuntur, de Monophyſitis, Auphalis, & Eutichianis,quos dicunt, ideo erraſse, quia non diſtinxerunt in

Deo

Deo perſonam, & naturam: hinc enim effectum eſt, vt dicerent, naturã humanam fuiſſe vnitam Deo, non in perſona ſed in natura.

Referunt præterea alios *Patres* cõtra *Henric.* quod dixerint, proprium eſſe Dei eſſentialiter ſubſiſtere, & ideo Deum, & Deitatem ſolo modo ſignificandi diſtingui: ex quo ſequitur, ipſos ſentire, in creaturis naturam, & ſuppoſitum plus quam ratione diſtingui: verùm hæc teſtimonia conficta ſunt, ideo ſigillatim ea referre, & examinare non libet.

CAP. II.

Perſonam creatam ſuper naturam ſolum addere negationem autumat Scotus.

SEcunda opinio eſt, perſonam creatam (nã de diuina alio modo ſentiunt) compleri non aliquo poſitiuo, ſed negatione quadam addita naturæ, & ita perſonam ſuper naturam habere negationem quandam, vt *inferius* explicabitur. Hæc eſt ſententia *Scoti in 3. diſt. 1. quæſt. 1. §. ideo propter iſtum: & §. non aſſerendo: & diſt. 6. quæſt. 1. & quodli.* 19. *art.* 3. *Baſſ.l. quæſt. 1. art. 1. Mairon. q. 11.* eamque probabilem exiſtimat *Lichet. q. 1.* quamuis oppoſitam dicat eſſe probabiliorem, & *Scotum* huic opinioni non omnino conſenſiſſe; in ea vero quatenus ait, ſuppoſitum ſuper naturam ſolum addere negationem, conueniunt etiam cum *Scoto, & alijs Ioan. de Neapoli. quodl.* 9. quem refert *Caietan. in hoc artic. & Henricus quodl. 5. quæſt. 8.*

tamotſi

tametſi diuerſo modo explicent negationem hanc. Hæc vero opinio ſic vniuerſim intellecta probatur primò, quia ſi ſuppoſitum ſuper naturam adderet aliquid poſitiuum, ſequeretur, eſſe aliquid in natura, quod aſſumi non poſſet à Deo, nempe illud poſitiuum, quo vltimo compleretur ſuppoſitum; conſequens autẽ eſt falſum, tum quia omnis entitas creata æque ſubeſt potentiæ Dei, vt ab eo aſſumatur; aut oportet aſſignare rationem, ob quam illa entitas aſſumi nequeat: tum etiam, quia vt ait *Damaſ. 3. de fid. c. 6. in medio*, ei, quod aſſumptum non eſt, medicina allata non eſt, quare ſi illa entitas non fuit aſſumpta, ſequitur, nullam ei medicinam redemptionis profuiſſe. Secundo probatur prædicta opinio, quia vel illud poſitiuum, quod perſona addit ſuper naturam, eſt accidens, vel ſubſtantia: accidens eſſe non poteſt, vt *c. 3.* probauimus contra tertiam opinionẽ, neq; ſubſtãtia, quia eſſe non poteſt materia, neq; forma; neq; ex vtroq; compoſitum, ergo non poteſt eſſe quid poſitiuũ. Tertio ſi perſona adderet quid poſitiuũ ſuper naturã, ſequeretur, naturam humanam in Verbo carere aliquo poſitiuo: tum etiam eam dimitti non poſſe, niſi in ea ſtatim noua entitas inciperet: denique ſequeretur fore, vt produci poſſet natura humana, non in aliquo ſuppoſito, nempe ſi produceretur ſine illa entitate, & non in alieno ſuppoſito: porro autem fore, vt produci poſſet ſine illa entitate manifeſtum eſt, quia illa diſtingueretur re ipſa àn1-

à natura, & eſset poſterior natura ipſa; id autem, quod prius eſt ſine poſteriori, à quo realiter differt, produci poteſt: nulla autem neceſsitas cogeret, vt produceretur natura illa in alieno ſuppoſito: hæc autem, quæ ſequuntur videntur falſa.

Cæterum *prædicti Doctores* non eodem modo explicant negationem, qua dicunt compleri ſuppoſitum. *Henric.* putat eſse negationem omnis diuiſionis, tam per ſe, quam per accidens, qua natura, quæ ex ſe ſpecificata eſt, & communis, redditur indiuidua, & ſingularis. Fundamentum huius explicationis videtur eſſe, quod multi aſserunt, rationem vnitatis formaliter eſse negationem diuiſionis; *Ioannes* vero *de Neapoli* dicit, negationem, qua compleri putat ſuppoſitum, eſse negationem actualis (vt ipſe vocat) dependentiæ, hoc eſt, in eo poſitam eſse, vt natura à nullo alio pendeat, in quo ſit. *Scot.* denique cenſet complementum ſuppoſiti eſse duplicem negationem; alteram actualis dependentiæ, alteram (vt vocant) dependentiæ aptitudinalis, hoc eſt, naturam compleri, vt ſit ſuppoſitum, ex eo quod neque eſt in alio, neque poteſt eſse; defectu prioris negationis excludit à ratione ſuppoſiti omnes partes, quæ actu ſunt in toto compoſito tam integrantes, quam eſsentiales; defectu autem poſterioris excludit animam rationalem ſeparatam, quæ licet ſit per ſe, nec actu in alio exiſtat, nihilominus perſona non eſt, neque perfectum modum illius habet,

habet, quia communicari alteri poteſt, & in eo eſſe, nempe in toto homine, ad cuius compoſitionem ſuapte natura propenſa eſt. Iuxta hanc ſententiam facilis videtur aſſignari ratio, ob quam perſona creata aſſumi nequeat; quia vt natura ſit in perſona creata, debet habere vtramque negationem, neutram autem habere poteſt, ſi ſit aſſumpta à ſuppoſito alieno, vt patet.

Hæc ſententia quouis modo explicata mihi non probatur. Primo quidem non placet, vt eam explicat *Henric.* quoniam negatio illa diuiſionis, qua aliquid conſtituitur vnum, non poteſt eſſe complementum perſonæ creatæ, ſi quidē ipſi naturæ humanæ aſſumptæ à Deo, & exiſtente in verbo ſine propria perſonalitate, conuenit illa negatio diuiſionis; cum enim illa ſit vna natura, & ſingularis, habet in ſe negationem diuiſionis, eo ipſo, quod vna eſt. Deinde non placet hæc opinio, vt explicatur *à Ioanne de Neapoli*, quoniam ſola negatio communicationis actualis, quam ipſe vocat negationem actualis dependentiæ, nō poteſt complere ſuppoſitum, niſi addatur alia negatio aptitudinalis communicationis, quam addidit *Scotus*, eo quod anima ſeparata non eſt perſona, vt *1. p. diſput. 12. num.* 19. ex ſententia omnium docuimus, etiamſi actu non communicetur alteri, ex eo ſolum, quod poteſt communicari. Poſtremo prædicta ſententia, prout eam intelligit *Scotus*, mihi non placet, primum, quia ſuppoſitum, hypoſtaſis, ſeu per-

K ſona,

ſona, idem eſt, quod prima ſubſtantia, ſeu primum ſubiectum, quod omnibus ſubſtat, ſubſtantia autem ſecundum ſe contrahi non poteſt, vt ſit prima per ſolam negationem, quia ſubſtantia intra ſuum genus per aliquid pertinens ad illud contrahi debet, negatio autem non pertinet ad genus ſubſtantiæ, ergo neque compleri poteſt ſubſtantia ad rationem ſuppoſiti per ſolam negationem. Adde, quod licet ratio primi negtione melius explicetur, vt ex *Ariſt*. notauimus *1 p. diſp*.137.*c*.5. tamen ratio illius poſitiua eſt, vt *ibidem* probauimus, cum igitur ratio hypoſtaſis, aut ſuppoſiti ſit ratio primæ ſubſtantiæ, ſequitur, eam compleri non negatione, ſed poſitiuo aliquo.

Deinde eadem opinio *Scoti* impugnatur, quia quod natura habeat negationem communicationis ſecundum aptitudinem, ex modo poſitiuo oriri debet, quo ex ſe ita poſſit eſſe, vt repugnet alieno ſuppoſito communicari, quatenus cum tali modo poſitiuo eſt, nam ſi negatio communicationis (vt dicunt) aptitudinalis non oritur ex modo aliquo contrario, ſequeretur, naturam creatam nunquam eſſe in proprio ſuppoſito, ſi quidem nunquam haberet negationem communicationis ſecundum aptitudinem: nam quando natura eſt per ſe, licet actu non communicetur alieno ſuppoſito, poteſt tamen eadem numero natura, ſecluſo modo peculiari, communicari, ergo ſecundum ſe, ſecluſo alio modo poſitiuo, nunquam habet negationem

com-

communicationis ſecundum aptitudinem, ac proinde nunquam eſt in proprio ſuppoſito, etiam quando eſt per ſe, quod eſt abſurdum. Poſse autem communicari, patet, quia poteſt augeri vnitis alijs partibus, &c. Vt igitur dicamus; naturam illam, quando per ſe eſt, eſse completam in ratione ſuppoſiti, & habere negationem cōmunicationis, tam actualis, quam ſecundum aptitudinem, ita vt non poſsit alteri communicari, aſserere debemus, tunc habere modum aliquem poſitiuum, cum quo incommunicabilis ſit, licet ſecundum ſe ſine illo modo communicari poſſit. & ita fatendum eſt, negationem communicationis non conuenire naturæ ſecundum ſe, niſi ratione alicuius modi, qui ſit contrarius communicationi actuali, & communicationi ſecundum aptitudinem.

Vltimo deniq; argumentari poſsumus contra *Scotum* ex principijs ipſius, nam ipſe exiſtimauit, probabilem eſse opinionem, quæ aſserit, poſse naturam creatam terminari à perſona creata aliena, vt memorauimus *diſput.* 2. *c.* 2. Hoc autem fieri non poſſet, ſi perſona creata cōſtitueretur negatione, eo quod natura creata non poſſet terminari à perſona creata aliena ratione naturæ, ſed ratione perſonalitatis: atqui negatio nō poterat eſſe ratio terminandi, ſi quidem terminare eſt actus realis, & negationi nullus actus realis tribui poteſt, ergo negatio non poteſt eſſe complementum ipſum perſonæ, quod dicitur perſonalitas.

Mitto plures alias rationes, quæ ad hoc potius tendunt, vt probent, perſonam diuinam non poſſe compleri negatione: nam *Scotus* oppoſitum non docuit de diuina perſona, neque vllus alius, ſed id ſolum ſenſit de perſona creata. Placuit tamen hoc loco referre, & examinare rationem *quorundam recentiorum*, qua putant non pauci, ſententiam *Scoti* optime refelli. Quia nimirum ſi perſona ſupra naturam adderet ſolam negationem, ſicut recte dicimus: Aër tenebroſus poteſt illuminari: dicere quoque poſſemus: ſuppoſitum creatum à diuina perſona poteſt aſſumi: quod tamen eſt abſurdum. nam *omnes Patres*, vt notum, ſupponere videntur, ſuppoſitum in vnitatem perſonæ aſſumi non poſſe: porro autem id ſequi probatur; quia ſicut aër tenebroſus nihil aliud eſt, quam ſubſtantia aëris cum negatione lucis, ita ſuppoſitum nihil aliud eſt in ſententia *Scoti*, niſi natura cum negatione illa.

Verum hæc ratio valde infirma eſt; nam ſenſus illarum duarum propoſitionum, aër tenebroſus poteſt illuminari: & perſona poteſt aſſumi: longe diuiſus eſſet, etiamſi diceremus, perſonam ſupra naturam non addere niſi negationem: etenim prioris propoſitionis ſenſus eſt, aër, qui nunc eſt tenebroſus, illuminari poteſt, depulſis tenebris, non autem aër manens tenebroſus: huius autem perſona, ſeu ſuppoſitum aſſumi poteſt: ſenſus eſſet, natura manens cum negatione communicationis aſſumi poteſt; qui eſt manifeſte falſus: nam de

ratione

ratione aëris, qui illuminandus eſt, non ſunt tenebræ; de ratione autem ſuppoſiti eſt negatio illa in ſententia *Scoti*, & nomine ſuppoſiti illa negatio ſignificatur: cum tamen voces illæ, aër tenebroſus, non denotēt vnum eſſe de ratione alterius, neque vnum per ſe, ſicut nomine ſuppoſiti ſignificatur, ſed ſolum ſignificent aërem, qui nunc ex accidenti eſt tenebroſus, cui ſane non repugnat illuminari, & ita aëri ſecundum ſe conuenit eſſe ſubiectum contrariæ mutationis, qualis eſt illuminatio: ſuppoſito autem non conuenit eſſe id, quod aſſumitur: recte tamen diceremus, natura non communicata alieno ſuppoſito poteſt à verbo aſſumi, & alieno ſuppoſito communicari. Et ſane contra eos, qui hoc argumento contra *Scotum* vtuntur, ſimili etiam argumento nos pugnare poſsumus in hunc modum. Si perſona ſupra naturam adderet quid poſitiuum, ſicut recte diceremus, aqua frigida poteſt calefieri, ita etiam dicere poſsemus, ſuppoſitum poteſt aſsumi: quis autem non videat, friuolum eſse hoc argumentum, & eodem modo, quo præcedens diſſoluendum eſſe? Hinc tamen apparet, non magis contra eos, qui dicunt, ſuppoſitum ſupra naturam addere negationem ſolam, quam contra eos, qui dicūt, addere poſitiuum, hoc idem genus argumenti fieri poſse. Hactenus pugnauimus contra *Scotum*, rationes vero illius *inferius* diſſoluemus: habemus igitur complementum ſuppoſiti non ſola ratione diſtingui à natura, tum etiam non

eſſe quid negatiuum, ſed poſitiuum : circà ipſum autem poſitiuum plures ſententiæ ſunt, quas ſigillatim deinde memorabimus.

Cap. III.

Complementum additum naturæ creatæ, vt conſtituatur, ſuppoſitum eſſe exiſtentiam, & characteriſticas proprietates accidentarias, ſenſerunt Heruæus, & Iauellus.

Tertia opinio eſt, ſuppoſitum ſuper naturam ſolum habere accidentarias proprietates, quibus quaſi contrahitur, & determinatur natura, vt cõſtituatur ſuppoſitum: ex ſcholaſticis hanc ſententiam ſequuti videntur *Heruæus quodlibeto* 3. *quæſtione* 6. & *Iauellus* 7. *Metaphyſicæ, quæſtione* 17. docent enim in omnibus rebus creatis non eſſe idẽ, quodquid eſt, hoc eſt, naturam, & eſsentiam: & id cuius eſt, hoc eſt ſuppoſitum, quia vnumquodque ſuper eſſentiam, & naturam habet quædam extrinſeca, nempe, eſſe, & accidentia.

Pro hac opinione allegari etiam ſolet *Capreol. in* 3. *diſtinctione* 5. *quæſtione* 3. *articulo* 3. ad argumenta contra ſecundam concluſionem; ille tamen ſolum dicit, complementum ſuppoſiti eſſe ipſam exiſtentiam naturæ, non accidentia: citari tamen non immerito *ſanctus Thomas* 1. *parte, quæſtione* 3. *articulo* 3. qui ſaltem in rebus materialibus putat, ſuppoſitum, & indiuiduum diſtingui à natura propter accidentia; cum tamen dicat, in ſpiritualibus

libus

libus naturam, ſuppoſitum, & indiuiduum non diſtingui ex natura rei,ſed eodem princi-pio conſtitui in ratione ſpecifica, & indiui-dua, atque ſuppoſiti: ſic tradit *loco citato; & ea-dem 1. parte, quæſtione 50. articulo 4.* neque ſo-lum loquitur in illis locis de indiuiduo natu-ræ, & natura ipſa, ſed etiam de ſuppoſito, cum ait, in rebus materialibus indiuiduum, & ſuppoſitum diſtingui à natura, quia vltra eam habet etiam accidentia,non autem in ſpi-ritualibus: huius ſententiæ meminerunt *Hen-ricus quodlibeto 5. quæſtione 8. & Durandus in 3. di-ſtinctione 34. quæſtione 1. numero 6 & Caietanus in hoc articulo.*

Confirmari autem poteſt primum auctori-tate *Ariſtotelis*, deinde *Patrum*, primum qui-dem auctoritate *Ariſtotelis libro 7. Metaphy-ſicæ capite 11. prope finem* docet, in ijs rebus ma-terialibus, quæ per ſe ſunt, nempe in ſubſtan-tijs materialibus, non eſse idem, quodquid erat eſse rei, hoc eſt naturam,ſeu eſsentiam, & id cuius eſt, nempe ſuppoſitum, cum ta-men in rebus immaterialibus idem ſint. Hoc ſenſu intellexerunt *Ariſtotelem ſanctus Thomas, & Niphus in eum locum, & Iauellu. 7. Metaphyſicæ, quæſt. 17. ad primum*, hanc autem diſtinctionem tribuere videtur *Ariſtoteles* accidentibus, qui-bus afficitur natura, & eſsentia,ita vt propter illa ſuppoſitum, ſeu id quod eſt, diſtinguatur in rebus materialibus à natura.

Deinde confirmatur auctoritate *Patrum*, ex quibus nō pauci idem docuiſſe videntur. *Gre-*

gorius Nyſſenus in lib. de differentia eſſentiæ, & hypoſtaſeos ſtatim in principio, eſſentiam, ſeu vſiam, cum accidentibus vocat hypoſtaſin. *Athanaſius* etiam *in tract. de definitionibus non longe à principio*, inquit: Nam eſſentia, genus, & forma vnum ſunt, facies autem character, hypoſtaſis proprium, & indiuiduum vnumquodque idem ſunt. Diſtinguit enim in *eo opuſculo* naturam à ſuppoſito, quod natura ſit quid commune, ſuppoſitum vero ſit indiuiduum, & ſingulare: putat autem indiuiduum conſtitui ratione accidentium, & proprietatū, quas vocant characteriſticas. Sic etiam *Baſilius in epiſt.43* vbi agit de differentia vſiæ, & hypoſtaſis docere videtur. Clariſſime vero id dixiſſe videtur *Damaſcenus in libro primarum inſtitutionum, cap.1. & in Dialectica c.30* vbi ait, *ſanctos Patres* id quod commune eſt, ac de multis dicitur, hoc eſt, infimam ſpeciem, appellaſse ſubſtantiam, & naturam, & formam: id autem quod particulare eſt, vocaſse indiuiduū, perſonam, & hypoſtaſin, vt Petrum, & Paulum. Subdit vero: hypoſtaſis porro ſubſtātiam cum accidentibus habere, ac per ſe ſubſiſtere debet, & ſenſu, hoc eſt, actu cōſiderari, nec vero fieri poteſt, vt duæ hypoſtaſes accidentium ratione, ac numero inter ſe non differant: illud denique ſciendum eſt, characteriſticas proprietates accidentia eſse, quibus tanquam certis notis hypoſtaſis exprimitur. Eodem modo illud, quo determinatur natura, vt ſit hypoſtaſis, vocat accidentia idem *Damaſcenus lib.3. de*

fide,

fide, cap.6. & aliquando etiam appellat characterem: conſentit etiam *Nicetas lib.3. theſauri fidei orthodoxæ, cap.20. & 34. & Anſelmus lib. de Incarnatione Verbi cap.5.* Sequuti autem videntur hi *Patres Porphyrium, cap. de ſpecie*: vbi definiens indiuiduum, inquit, eſse id, cuius collectio proprietatum ita refertur in vno, vt non inueniatur in alio.

Verum, quia alijs difficile viſum eſt; aſserere, hypoſtaſin, aut indiuiduum ſubſtantialiter conſtitui ex natura, & accidentibus, ideo dixerunt, naturam non determinari, ſeu contrahi ad eſse ſuppoſiti, & perſonæ, per proprietates illas characteriſticas, & accidentia, ſed per modum quendam prouenientem ex ipſis accidentibus, & deriuatum in naturam ipſam: cuius ſententiæ etiam meminere *Durandus in illa quæſt.1. num.8. & Caietanus in hoc articul.3.* atque hac ætate inuenies nõ paucos Philoſophos, qui dicant; hoc modo intelligendam eſse ſententiam *ſancti Thomæ*, cum ait, principium indiuiduationis in natura materiali eſse quantitatem, non quod ipſamet quantitas ſecundum ſe conſtituat indiuiduam ſubſtantiam, ſed quod indiuiduum conſtituatur, & natura contrahatur ad eſse illius per modum deriuatum à quantitate, quem vocat ſigillationem: iuxta vtrumque autem modum defendendi hanc ſententiam, ea videtur eſse ratio, ob quam aſsumi non poſſit perſona creata, qui aut cum his accidentibus, aut cum modo ex illis proueniente, ita videtur eſse vl-

timo terminata, vt amplius à perſonalitate aliena terminari nequeat.

Hæc opinio, vtroque modo intellecta, *Durando, & Caietano* non placet, & merito: primum quidem, ſi vltimum complementum perſonæ dicantur eſſe accidentia, quoniam ex accidentibus, & natura ſubſtantiæ non poteſt fieri vnum per ſe; ſuppoſitum autem, & perſona ſunt vnum per ſe, ſubſtantia ergo non conſtat ex natura ſubſtantiæ, & accidentibus, nihilominus dici non poſſet, compleri naturam ipſam per accidentia, vt eſſet hypoſtaſis, aut perſona, ſed tantum vt eſſet indiuidua natura, & ita accidentia ſolum eſſent principia conſtituendi indiuiduam naturam, non autem conſtituendi ſuppoſitum. quæ duo diuerſa ſunt, vt recte admonet *Ferrarienſis 4. contra gentes, cap.39.* nam in Chriſto ita eſt humana natura, vt illa non ſit vniuerſalis, & communis, ſed ſingularis, nullumque ei prorſus deſit accidens, quod haberet in proprio ſuppoſito; aut ſi placet *Heruæo*, oſtẽdat nobis, quodnam accidẽs deſit naturæ humanæ in Chriſto, & tamen in Chriſto non habet proprium ſuppoſitum, ſed eſt in alieno, nempe, in diuino, ergo licet accidentia conſtituerent vnum per ſe cum ſubſtantia, dici non poſſet, illis compleri ſuppoſitum, & perſonã, alioquin aſſumpta eſſet à Deo humana perſona, ſiquidem aſſumpta fuit natura cum omnibus accidentibus.

Præterea eodem fere pacto probari poteſt, non poſſe compleri ſuppoſitum modo, ali-

quo

quo modo prouenienti ex accidentibus: primum quidem, quia vt optime dixit *Durandus*, nullus modus ſubſtantialis prouenire poteſt ex accidentibus, ſed is neceſſario debet eſſe accidentarius, ſicut igitur ſuppoſitum compleri non poteſt accidentibus ipſis, eo quod ſit prima ſubſtantia, ſic etiam compleri non poterit modo accidentario, prouenienti ex ipſis accidentibus: deinde ſi talis eſſet modus in natura, & alicuius eſſet momenti, & virtutis, ſolum eſſet ad contrahendam naturam, & ad conſtituendam ipſam ſingularem, & indiuiduam, non autem ad conſtituendum ſuppoſitum: nam ſicut manent accidentia in ſingulari natura, ſine ſuppoſito proprio illius, vt in humanitate Chriſti, ita etiam maneret modus ille, ac proinde nullius eſſet virtutis, ad complendũ ſuppoſitum: nam modus ille eſſet veluti ſignatio quædam, & impreſſio, veluti in genere cauſæ formalis proueniens ab accidentibus; manente autem cauſa huius ſignationis, maneret etiam & ipſa ſignatio, ſeu vt alij vocant ſigillatio. Quod ſi aliquis diceret, modum illum prouenire in genere cauſæ efficientis ab accidentibus, & ita poſſe permanere accidentia ſine illo modo, explicet, obſecro, quiſnam ſit modus ille, quem dicit prouenire, vt ab efficientibus, ab accidentibus ipſis.

Ea vero, quæ adducta fuerunt pro ſententia *Heruæi*, facile diſſolui poſſunt, primum quidem *Ariſtoteles*, loco illo allegato non dixit, in ſubſtantijs

ſtantijs materialibus non eſſe idem, quodquid erat eſſe, & vnumquodque, bene tamen in immaterialibus, vt *ſanctus Thomas, Nyphus, & Iauellus* exiſtimarunt, ſed idem omnino docuit *capite illo 11. lib. 7. Metaphyſicæ*, quod dixerat *eodem libro c. 6.* nempe in ijs, quæ ſunt per ſe, hoc eſt, in ſubſtantijs, quæcunque illæ ſint, idem eſſe, quodquid erat eſſe, hoc eſt, definitionem, & vnumquodque, hoc eſt, & definitum: in ijs vero, quæ ſunt ſecundum accidens, non i[illegible]. Verba *Ariſtotelis 11. illo capite in fine* hæc ſunt: Et quodquid erat eſſe, & vnumquodque in quibuſdam quidem idem eſt, vt in primis ſubſtantijs, vt puta curuitas, & curuitati eſſe, ſi prima eſt: dico autem primam, quæ non dicitur eo quod aliud in alio ſit, & ſubiecto, vt materia, quæcunque vero vt materia, vel vt ſimul cum materia ſumpta ſunt, non idem, neque ſecundum accidens, vt vnum, Socrates, & muſicum. hæc enim ſecundnm accidens eadem ſunt. Sic habet tranſlatio *Argyropoli, & Beſſarionis:* poſteriora tamen illa verba multo melius conuertunt *Nyphus eodem lib. & Perionius 6. Metaph. c. illo 11.* hoc modo: quæ aut vt materia, vel cum materia ſumpta ſunt, ea niſi per aliud, & per accidens vnum, idemque non ſunt, vt Socrates, & quod muſica prædictum eſt; melius ergo hi transferunt, niſi per accidens: pro eo, quod alij dixerunt, neque per accidens. Græce enim pro, neque, eſt εἰμὴ, quod Latine redditur, niſi: prior autem tranſlatio non recte conſtat, ſed contradictionem con-

tinet:

tinet: dicit enim primum *Ariſtoteles* in ijs, quæ ſumpta ſunt cum materia, quodquid erat, & vnumquodque non eſſe idem, neque ſecundum accidens: ſubdit autem exemplum, vt Socrates, & muſicum: deinde vero ſubiungit: Hæc enim ſecundum accidens eadem ſunt: contradictoria autem ſunt non eſſe idem, neque ſecundum accidens, & eſſe idem, ſecundum accidens, hoc ipſum, neque quidquam aliud docuerat *eodem lib. cap.6.* vtrobique igitur non comparat naturam cum ſuppoſito; nam mea quidem ſententia *Ariſtoteles* non nouit diſtinctionem ſuppoſiti à natura, neq; naturam communem cum ſingulari, & ita non docet, aut ſuppoſitum conſtitui accidentibus, aut naturam eiſdem reddi ſingularem, ſed ſolum quidditatem, ſeu definitionem rei, & rem ipſam in ſubſtantijs eſſe idem, niſi ſecundum accidens.

Ad *Patres* vero, qui dixerunt, naturam cum accidentibus eſſe hypoſtaſin, aut ſubiectum, reſpondeo, eos non exiſtimaſſe, per ipſa accidentia, aut modum ab eis deriuatum intrinſece conſtitui ſuppoſitum, aut hypoſtaſin, aut reddi indiuiduam naturam; ſed ideo per accidentia ſignaſſe ſuppoſitum, & naturam ſingularem, quia per illa dignoſcitur: quem ſenſum aperte colligo ex *Baſilio in illa Epiſtola 43.* vbi ſic ait: Hoc igitur hypoſtaſis non indefinita illa, τῆς οὐσίας, animi conceptio, quæ nullã nanciſcitur fixæ cogitationis ſtationem, per communicationem ſignificati; ſed quod in re aliqua

qua commune, & indeterminatum eſt, per proprietatum declarationem agnoſcendũ offert, & deſcribit. Sentit igitur, proprietates, & accidentia rei ad hoc deſeruire, non vt re ipſa ſuppoſitum, aut naturam indiuiduam conſtituant, ſed vt naturam communem nobis deſcribant, in ſingulari agnoſcendam, qua de cauſa *Porphyrius* deſcripſit indiuiduum per collationem proprietatum: vtuntur autem *Baſilius, Nyſſenus locis citatis, & Damaſce. lib. 3. de fide, c. illo 4.* exemplo Iob, cuius perſona, & hypoſtaſis deſcribitur per proprietates etiam patriæ; cum dicitur *Iob capite 1. Vir erat in terra Hus, nomine Iob.* Conſtat autem ex omnium ſententia, patriam illius nihil conduxiſſe ad conſtituendam hypoſtaſin eius, bene tamen ad deſcribendam, & agnoſcendam: ad hoc ergo ſolum, exiſtimarunt *Patres*, deſeruire characteriſticas proprietates, & accidentia, vt dignoſcantur à nobis hypoſtaſes, quas per accidentarias proprietates diſtinguere ſolemus; fateor ſane, *Anſelmum* multum inclinare in prædictam ſententiam, quam ex *Herueo* retulimus, vt *diſputat. 35. c. 2. & 3.* dicemus, nihilominus ea nobis non probatur. Hæc ita docui anno 1586. cum in noſtro Complutenſi Collegio hanc quæſtionẽ è cathedra diſputarem, vt ſenſum *Patrum* explicarẽ, eamq; explicationẽ ex *Baſilio* deduxi, quã poſtea alij in eandẽ ſententiam libenter probantes vſurparunt.

Fortaſſis videri poſſet alicui, *antiquos Patres* nomine hypoſtaſis non denotaſſe ſuppoſitum,

ſeu

ſeu perſonam, ſed naturam indiuiduam, quæ vt ſingularis, & indiuidua cognoſcitur per accidentarias proprietates, eaſque retinet etiam in ſuppoſito alieno, vt contingit in Chriſti humanitate: id vero colligere quis poſſet ex *Damaſceno 3. de fide, capit. 11.* parum à principio, vbi poſtquam dixit: Verbum diuinum non aſſumpſiſſe naturam in ſola cogitatione exiſtentem, quia hoc eſſet potius figmentum, & larua quædam Incarnationis, quam vera Incarnatio, ſubdit: Neque eam (ſcilicet aſſumpſit) quæ in ſpecie conſideratur. non enim perſonas omnes aſſumpſit, verum eam demum, quæ in indiuiduo eſt, eandemque cum ea, quæ eſt in ſpecie. Ita transfert *Baſilius*. pro voce autem: Perſonas: vertit *Faber* hypoſtaſes, ſicut in Græco eſt, ſi autem *Damaſcenus* nomine hypoſtaſis intelligeret ſuppoſitum, & perſonam, vt transfert *Billius*, argumentum ipſius friuolum eſſet. ex eo enim, quod Verbum non aſſumpſerit omnes perſonas, non recte colligitur, non aſſumpſiſse naturā in ſpecie: quia ſi aſsumeret omnes naturas ſingulares, etiamſi non aſsumeret omnes perſonas, aſsumere diceretur naturam in ſpecie: ſi vero *Damaſcenus* vſurpet hypoſtaſin pro natura ſingulari, ratio illius efficax eſset: ne igitur dicamus, rationem huius *Patris* friuolam eſse, fatendum eſt, eum vſurpaſse nomen hypoſtaſis pro natura ſingulari, porrò autem interdum capi hypoſtaſin pro perſona notauimus *1. p. diſ. 125. c. 1.*

Mihi

Mihi tamen hæc interpretatio non placet, tum quia licet *antiquiores Patres* vſurpauerint hypoſtaſin pro natura, vt in *eo capite* notauimus, tamen tempore *Damaſceni* id iam nō fuit in vſu; tum etiam quia ſenſus germanus, & planior huius *Patris* colligitur ex *Niceta libro 3. Theſauri, capite 2.* vbi eodem ſenſu vſus eſt mado loquendi *Damaſceni*. ait enim: Nec figura paulatim acceſſionibus efformata, ſed vno eodemque momento perfecta, ipſum Dei Verbum carnis hypoſtaſin aſſumpſit: quis autem dicat, perſonam, & hypoſtaſin creatam hominis aſſumptam fuiſse à Verbo diuino, idque *Nicetam* virum Catholicum, & doctiſſimum ſenſiſse? Cum ergo ait: Verbum aſsumpſiſse hypoſtaſin carnis, non cenſet, ipſam creatam perſonam vnitam fuiſse Dei Verbo, ſed Verbū ipſum geſſiſse officium perſonæ creatæ, & hypoſtaſis carnis, eo quod loco creatæ hypoſtaſis ſubſtitutum eſt; aſſumere igitur hypoſtaſin carnis, apud hos *Patres*, idem eſt, quod gerere officium, & munus perſonæ humanæ, id quod diuina perſona in Chriſto fecit: hoc autem ſenſu ratio *Damaſceni* efficax eſt. nam ſi Verbum aſsumpſiſset naturam humanam in ſpecie, aſſumeret omnes ſingulares naturas, ac proinde aſſumeret omnes perſonas, hoc eſt, omnium creatarum perſonarum officium gereret, hoc pacto exiſtimo, explicandos eſse *Patres*. quos pro ſententia in *hoc capite* memorata allegauimus: at vero quonam modo intelligendus ſit *ſanctus Thomas*, pro eadem ſententia

tentia citatus, ne huic ſententiæ aduerſetur, ego non video. Hactenus impugnata eſt *Heruæi* ſententia, quatenus aſſerit, per accidentarias proprietates additas naturæ, aut per modum inde deriuatum conſtitui ſuppoſitum, quatenus vero inquit, per exiſtentiam etiam compleri ſuppoſitum, *ſequenti capite* impugnabitur.

Cap. IIII.

Suppoſitum vltimo compleri per exiſtentiam docuit Capreolus.

QVarta ſententia eſt, naturam compleri, & contrahi ad rationem ſuppoſiti per exiſtentiam, ita docuit *Capreolus in 3. diſtin. 5 quæſt. 3. articul. 3.* ad argumenta contra ſecundam concluſionem, aliquantulum à fine, addit tamen hic auctor, exiſtentiam eſſe quaſi quid connotatum ipſius ſuppoſiti (vt aiunt) in obliquo, non autem directe pertinens ad rationem ipſam ſuppoſiti. *Thomiſtæ* vero non pauci, qui modo hanc ſequuntur ſententiam, cenſent, exiſtentiam ita pertinere ad conſtitutionem ſuppoſiti, vt directe ſit de ratione illius, & non ſolum quid connotatum, & extrinſecum.

Pro hac ſententia poteſt allegari *ſanctus Thomas ſupra quæſt. 2. art. 2. ad 2. & 3. & ar. 3. ad 1. & infra quæſt. 17. art. 2. & in 3. diſtinct. 5. quæſt. 1. art. 3.* concedit enim in Chriſto vnum tantum eſſe, & non plura, eo quod, eſſe, quod non

L eſt

eſt aliud, quam exiſtere, ſit proprium ſuppoſiti tanquam habentis eſſe; ſi autem eſſe exiſtétiæ non pertineret ad rationem, & conſtitutionem vltimam ſuppoſiti, ex eo quod in Chriſto eſſet tantum vnum ſuppoſitum, non recte colligeretur, eſſe ſolum vnam exiſtentiam. Ratione vero probatur hæc ſententia, quia id, quod conſtituitur natura per ſe ſubſiſtens eſt, quo completur, & vltimo conſtituitur ſuppoſitum, nam ſuppoſitum eſt ſubſtantia per ſe exiſtens: atqui exiſtentia ſubſtantialis eſt id, quo natura fit per ſe exiſtens, ſi quidem per ſe exiſtere, eſt proprius effectus exiſtentiæ ſubſtantialis: ergo exiſtentia ſubſtantialis eſt id, quo vltimo completur ſuppoſitum. Iuxta hanc opinionem alia ratio aſſignatur, ob quam perſona diuina non poſſit aſſumere perſonam creatam: nam cum aſſumere aliquid ad ſe, ſit tribuere illi eſſe exiſtentiæ, & naturæ exiſtenti propria exiſtentia, ratione cuius eſt in propria perſona; non poſſit cõmunicari exiſtentia diuina, ſequitur aſſumi non poſſe perſonam creatam.

Hæc ſententia mihi non probatur, ſicut & præcedentes, atque in primis contra *Capreolum* ſuppono, illud complementum, quo vltimo contrahitur, & determinatur natura ad ſuppoſitum, non eſſe extrinſecum ſuppoſito, ſeu connotatum indirecte, ſed directe, & intrinſece ad rationem illius pertinere, immo vero, vt diximus 1. *parte, diſputatione* 127. *cap.* 2. nomen perſona, aut ſuppoſitum directe

ſte denotat complementum illud, quod vocant ſcholaſtici ſubſiſtentiam, indirecte vero, & conſequenter connotat naturam. Cæterum ratio perſonæ, quam dicimus ſubſiſtentiam, comparata cum concreto naturæ, quod hac voce, homo, verbi cauſa ſignificamus, non eſt directum ſignificatum, ſed indirectè connotatum: hæc enim concreta, vt *eadem 1. parte, diſputatione 155. cap. 4.* diximus, directe ſignificant naturam, connotant autem indirecte rationem, & complementum ſuppoſiti. Mitto rationes, quibus aliqui impugnant hanc ſententiam, quia re vera contra *Capreolum* non pugnant, ſi eius opinio recte explicetur: ille enim eodem modo philoſophatur de perſona, & concreto naturæ: conſtat autem ſubſiſtentiam directe non pertinere ad concretum naturæ, ſed indirecte connotari: nunc igitur ſufficiat nobis hæc ratio, quia cum complementum illud, quo per ſe contrahitur natura, vt ſit perſona, eſt quaſi vltima forma, aut propria ratio formalis perſonæ ſeu ſuppoſiti: ergo non eſt connotatum in obliquo, quaſi aliquid extrinſecum illi.

Hoc poſito ideo exiſtimo, complementum ſuppoſiti non eſſe exiſtentiam, quia exiſtentia ſubſtantialis, quatenus exiſtentia eſt, nunquam ſeparatur à natura indiuidua, & ita in Chriſto humanitas eius exiſtit propria ſua exiſtentia, vt dicemus *diſputatione 71. & 72.* ſuppoſitum autem proprium non manet in natura aſſumpta, quia

vt *diſputatione 33.cap.2.* dicemus, in proprio ſuppoſito manens non fuit aſſumpta, immo nec potuit aſſumi: porro autem exiſtentiam ſubſtantialem nunquam ſeparari à natura, cuius eſt exiſtentia, aut naturam ipſam nunquam exiſtere poſſe, niſi propria exiſtentia, *inferius* patebit *diſputatione 72.cap.2.* vbi probauimus, nullam naturam poſſe exiſtere exiſtentiâ aliena.

CAP. V.

Complementum ſuppoſiti eſſe mediam quandam entitatem inter naturam & exiſtentiam exiſtimauit Caietanus.

QVinta opinio eſt, complementum, quo conſtituitur ſuppoſitum, eſſe quidem poſitiuum, non quidem accidens, neque modum ex accidenti prouenientem, neque exiſtentiam ſubſtantialem, ſed entitatem quandam ſubſtantialem intrinſecam ipſi ſuppoſito, & directe ad ipſum pertinentem. Ita cenſent *Caietanus in hunc articulum, & Antonius Pantuſa in libro de prædeſtinatione, & gratia, capite* 10. quid vero ſit hęc entitas, *prædicti Doctores* amplius nō explicant, neque explicare poſſunt: notat tamen *Caietanus*, hanc entitatem, quam vocat ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem, primum quidem aduenire naturæ, vt eam contrahat, & determinet ad rationem ſuppoſiti, deinde toti compoſito, ſic conſtituto ex natura, & illa enti-

entitate,aduenire exiſtentiam, quam putat re ipſa diſtingui à natura,& ita in ſuppoſito tres realitates concedit,naturam, perſonalitatem, ſeu ſubſiſtentiam, & exiſtentiam ſubſtantialem:de hac vero entitate, qua cõſtituitur ſuppoſitum,docet *Caietanus*,eſſe terminum naturæ,ab eaque naturam pendere aliquo modo, non tamen in aliquo genere cauſæ, in quo reliqui omnes, perſonam vltimo conſtitui aliquo poſitiuo, cum eo conueniunt. Hæc ſententia ſic explicata, tribuitur *Ferrarienſi 4. contra gentes,capite 43*.Verum in *eo capite,§.vbi aduertendum*,ſolum docet contra *Scotum*, vltimum terminum naturæ, quó completur in ratione ſuppoſiti,eſſe quid reale,& poſitiuum, ſubdit vero:ſicut optime docet *Caietanus 3. parte*: & ideo ait,in Chriſto non fuiſſe perſonam humanam, quia non fuit in eo poſitiua illa entitas realis:cæterum *Caietani* opinionem ſequũtur hac ætate *recentiores aliqui Thomiſtæ in hoc articulo*.

Præcipuum vero *Caietani* fundamentum ad eam aſſerendam fuit auctoritas *ſancti Thomæ*, qui expreſſis verbis id aſſerere videtur, *infra, quæſt. 17. artic. 2. ad primum*:inquit enim,eſſe cõſequitur naturam,non ſicut habentem,ſed ſicut qua aliquid eſt; conſequitur autem perſonam,ſeu hypoſtaſin,ſicut habentem eſſe: *& q. 35. art. 5*. ait, in Chriſto non eſſe duplicem filiationem,quia ſubiectum filiationis eſt ſuppoſitum, & in Chriſto non eſt duplex ſuppoſitum. Ex his duobus locis colligit primum

Caietanus id, quo vltimo completur ſuppoſitum, non eſſe negationem, ſiquidem negatione non poteſt conſtitui ſubiectum ipſius eſſe; & filiationis: colligit præterea illud poſitiuum reale debere eſſe medium inter exiſtentiam, & naturam, vt ita ipſum eſſe conſequatur ſuppoſitum, & ſupponat illud tanquam ſubiectum prius conſtitutum, cui adueniat: ex hac vero doctrina, & ſententia facilis ratio colligitur, ob quam Deus non aſſumpſerit perſonam humanam, ſed naturam, quia aſſumpſit humanitatem, ſine illo reali complemento.

Hæc ſententia mihi ſemper viſa eſt commentitia. Primum, quia explicare non poteſt *Caietanus*, quidnam ſit illa entitas, qua dicit compleri ſuppoſitũ, vel qua de cauſa neceſſario ſit concedenda; deinde quia ſequeretur, prius natura conſtitutum, & productum eſſe ſuppoſitum extra cauſas, quã habeat exiſtentiam, ſiquidem ſuppoſitũ cõpletur entitate illa reali, quæ prior eſt, quam ipſa exiſtẽtia, vt per illam ſit ſubiectum exiſtentiæ; ex quo etiam ſit, vt produci poſſit ſuppoſitum integrum, & completũ ſine exiſtentia: nã id, quod prius eſt, eſſe poteſt ſine poſteriori. At dicat iuxta noſtram ſententiam, quam probabiliorem eſſe dicemus *ſequenti capite*, prior eſt exiſtentia naturæ, quam modus per ſe quo conſtituitur perſona creata, & tamen non poteſt produci natura exiſtens ſine perſona. Verum hæc obiectio non ſolum friuola eſt, ſed

tiam ex ea noſtra ratio magis ac magis confirmabitur: etenim iuxta noſtram ſententiam, qui dicimus, complementum, quo conſtituitur ſuppoſitum eſſe modum per ſe diſtinctum ex natura rei ab exiſtentia, conſequenter aſſerimus, poſſe produci naturam exiſtentem ſine illo modo, non quidem in ſuppoſito proprio, ſed in alieno: dicat igitur eodem modo *Caietanus*: naturam cum reali illo poſitiuo completam in ratione ſuppoſiti produci poſſe, ſaltem cum aliena exiſtentia, præſertim cum ipſe dicat, naturæ humanæ aſſumptæ à Verbo communicari exiſtentiam diuinam, vt per illam exiſtat, ac proinde aſſumere poterit Deus perſonam humanam, & eam ſibi ſubſtantialiter vnire, quod eſt abſurdum. Demum ex *Caietani* ſententia ſequitur, prius natura acceptam fuiſſe humanitatem Chriſti à ſuppoſito diuino, quam exiſteret, ſiquidem ſuppoſitum diuinum ſubrogatum eſt pro ſuppoſito proprio, quod prius eſt quam exiſtentia.

CAP. VI.

Complementum ſuppoſiti eſſe modum per ſe additum exiſtentiæ, probabilior opinio fert.

Mihi vero ſemper placuit opinio eorum qui dicunt, complementum additum naturæ, quo ipſa conſtituitur, & contrahitur,

ratione ſuppoſiti, eſſe modum quendam realem ipſius exiſtentiæ, quem communiter vocamus modum per ſe exiſtendi, ratione cuius ipſa exiſtentia ſubſtantialis naturæ dicitur in ſcholis ſubſiſtentia: quam ſententiã aliqui putant expreſſam fuiſſe à *Damaſceno* 3. *de fide, cap.* 22. *circa finem*, vbi iuxta tranſlationem *Fabri* ita loquitur: nam ſi vere vnita eſt Deo verbo caro extremę exiſtentiæ, magis profecto in ipſo exiſtit. Verum prædicti Theologi decepti ſunt, & neſcio, qua ratione ex illo loco hanc opinionem colligere potuerint. Primum quia ſi ſequamur expoſitionem *Clichthouei*, extremam exiſtentiam non appellauit *Damaſcenus* eam, quæ eſt Verbi ſubſtantia, ſed carnem ipſam vocauit extremæ exiſtentiæ, hoc eſt, infimæ exiſtentiæ, eo quod corpus humanum terreſtris ſit, & infimæ naturæ. Deinde, quia *Iacobus Billius* alio modo transfert prædictum locum, iuxta veritatem Græcam, his verbis: Nam ſi caro ab vltimo ortu Deo Verbo vnita eſt, &c. Iterum antem in *eodem capite* conuerterat, à primo ortu: pro eo, quod eſt in tranſlatione *Fabri*, extremæ exiſtentiæ: idem autem eſt apud *Billium*, ab vltimo ortu, & primo ortu: nã vltimum ortum vocat extremum, quod eſt à principio. Græce autẽ eſt, ἐξ ἄκρας ὑπάρξεως, quod ſi reddatur verbum pro verbo, idem eſt, quod Latine, & extrema exiſtentia. ὕπαρξις enim ſignificat exiſtentiam, non autem ortum: ὑπαρχὴ autem ortum denotat. extremam igitur exiſtentiam vocat *Damaſcenus*, principium exiſten-

exiſtendi, ſecundum durationem: & ita ſignificare vult, carnem vnitam fuiſſe Deo eodem momento temporis, quo ipſa cœpit exiſtere, pro principio autem exiſtendi recte tranſtulit *Billius* primum ortum, aut etiam vltimum, ſeu extremum ortum, ſumpta extremitate verſus principiũ, perperam autem *Faber* trãſtulit: caro extremæ exiſtentiæ, nam ſi ad literam vertere velit, dicere debebat, Caro ab extrema exiſtentia: & ita eundem prorſus ſenſum haberet eius, atque *Billij* tranſlatio.

Hanc ſententiam ſequutus videtur *Thomas de Argentina, in tertia, diſtinct. 6. quæſt. 1. articul. 1. concluſione 2.* & conſonat modo loquendi *beati Thomæ ſupra quæſtione 2. artic. 2. ad 3. & articul. 1. ad 2. & alibi ſæpenumero*, vbi docet, de ratione ſuppoſiti eſſe non tantum indiuiduum, quia non quodlibet indiuiduum eſt ſuppoſitum, ſed etiam per ſe ſubſiſtere: per ſe autem ſubſiſtere neceſſario includit modum illum per ſe, quem *ſupra* diximus. Probatur vero in primis hæc opinio ex confutatione aliarũ, nulla enim alia ſupereſſe videtur, qua omnia incommoda euitare poſſimus: deinde explicatione modi quem diximus, non minus confirmari poteſt. Nam, quemadmodum accidentia, cum ſunt à ſubiecto ſeparata, habent modum aliquem poſitiuum, quem appellamus per ſe, diſtinctum ab eo, quem habent, cum inhærent ſubiecto, ita etiam natura ſubſtantialis habet modum per ſe, quando eſt in proprio ſuppoſito, eo vero caret, quando eſt in

alieno, vt humanitas Chriſti, quia eſt in Verbo. Hunc modum poſitiuum per ſe, qui diſtinguatur realiter, ſicut modus à re, cuius eſt modus, tam in natura accidentis, quam in natura ſubſtantiæ, concedit plane *Durandus in 1. diſtinctione 30. quæſtione 2. numero 14. & Thomas de Argentina loco allegato*: quocirca non poſſum non mirari *Durandum*, quod dixerit ſuppoſitum, & naturā ſolum differre ratione, vt vidimus *in 1. capite*, cum tamen ille concedat, in natura ſubſtantiali modum quendam diſtinctum ab ipſa natura ex natura rei, eo quod natura poſſit re vera eſſe ſine illo, & eo modo carere ſolum, quando eſt in ſuppoſito alieno, & non in proprio: hinc enim aperte colligitur, per modum illum diſtinctum re ipſa ab ipſa natura conſtitui, & compleri ſuppoſitum, ſiquidem exiſtente illo eſt proprium ſuppoſitum, ablato vero illo aufertur. Porrò autem hunc modum per ſe, non diſtingui à natura ipſa, ſicut res diſtinguitur à re, ſed ſicut modus à re, quod eſt peculiare genus diſtinctionis realis, colligitur ex dictis *1. par. diſput. 116*.

Quod ſi aliquis obijciat *ſanctum Thomam 1. contra gentes, cap. 25.* in quadam ratione, vbi dixit, eſſe per ſe, quod conuenit ſubſtantiæ, eſſe negationem, non poſitiuum aliquid. Reſpondeo, ibi non loqui *ſanctum Thomam* de modo per ſe, quem dicimus conuenire ſuppoſito, ſed naturæ ſubſtantiali, hic autem potius videtur negatio, nempe non exi-

ſtendi

ſtendi in alio, vt in ſubiecto: neque obſtat, quod modus per ſe, quem adſcribimus ſuppoſito, melius explicetur per negationem, quam per poſitiuum, nempe per hoc, quod eſt, non eſſe in alio vllo modo: nam multa ſunt poſitiua, quæ melius nobis ſignificantur, & explicantur per negationem, vt notauimus 1. *par. diſputat.* 137. *cap.* 5. Verum, vt exacte intelligamus hunc modum, quo diximus cõpleri ſuppoſitum, & perſonam, notandum eſt, illum tantum modum conſtituere ſuppoſitum perfecte, qui conuenit naturæ integræ, & completæ: hoc dixerim, propter animam rationalem, quæ ſeparata à materia habet modum per ſe, quem non habebat in corpore, nihilòminus non eſt ſuppoſitum, ſeu perſonam, vt colligitur ex dictis 1. *parte, diſputat.* 125. *num.* 18. eo quod perſona ſit incommunicabilis exiſtentia, vt *ibidem ex Ricardo, & Boetio* notauimus, animæ autem exiſtentia communicabilis eſt, tametſi habeat ſe inſtar ſuppoſiti eo quod propria virtute per ſe exiſtat. Iuxta hanc ſententiam de complemento ſuppoſiti, facilis ratio reddi poteſt, ob quam non poſsit perſona creata aſſumi: nam id quod aſſumitur, debet eſſe in aſſumente, nempe in alieno ſuppoſito, quod tamen *diſputatione* 33. oſtendemus, eſſe falſum; tamen nulla ratione dici poteſt, naturam prout per ſe exiſtentem, ratione illius modi per ſe eſſe in alieno ſuppoſito, vt *ibidem* etiã dicemus.

CAP.

Cap. VII.

Diluuntur argumenta, quæ contra prædictam ſententiam opponuntur.

EX omnibus opinionibus *ſuperius* memoratis ſolum ſupereſt, vt argumenta *Scoti*, & alia etiam, quæ obijci poſſunt, diluamus. Ad primum *Scoti* dicimus, nihil eſſe incommodi, ſi concedamus, in homine eſſe aliquid reale, nempe complementum ſuppoſiti, quod aſſumi non poſsit à perſona diuina, nam quanuis omnis natura creata ęque ſubdita ſit potentię Dei, vt aſſumatur; tamen non omnis entitas realis æque ſubditur, nempe complementum ſuppoſiti, quod diximus: neque obſtat, quod ait *Damaſcenus*, illud, quod aſſumptum non fuit, curatum non fuiſſe, neque ſanatum. hoc enim ſolum intelligit de natura ipſa, quæ capax eſt medicinæ, & curationis, vt ita oſtendat, aſſumptam fuiſſe non ſolam carnem, ſed etiam cum anima, ne dicere cogamur, animam manſiſſe ſine medicina, qua curaretur: de modo autem illo, & complemento ſuppoſiti non curarunt *Damaſcenus*, aut alij *Patres*, eo quod non eſſet ſecundum ſe capax alicuius medicinæ, ſed ſolum ratione naturæ, cui coniungitur. Ad ſecundum reſpondeo, illud quo completur natura, vt conſtituatur ſuppoſitum neque eſſe materiam, neque formam, neque compoſitam naturam ex vtraque, ſed eſſe modum totius compoſiti, nempe, quo totum ipſum

ſum dicitur eſſe per ſe: quo modo autem includat materiam, & formam, *inferius* videbimus *diſputatione* 39. *cap.* 3. Ad tertium concedimus, naturæ humanæ deſumptæ à Verbo diuino deeſſe aliquem modum realem, nempe, modum per ſe exiſtendi: tum etiam fatemur, eam non poſſe dimitti à Verbo, quin ſtatim nouus ille modus in ea incipiat, & ita produci non poſſe, niſi aut in alieno, aut in proprio ſuppoſito, quia hoc ipſo quod non eſt in alieno, debet eſſe per ſe: illa enim negatio exiſtendi in alio, eſt neceſſario coniuncta cum modo poſitiuo per ſe: opponuntur enim, (vt dicitur) immediate, eſſe in alio, & eſſe per ſe: quod autem modus ille diſtinguatur re ipſa à natura, non ſatis eſt, vt aſſeramus, poſſe naturam produci ſine illo modo, & extra alienum ſuppoſitum, ſed ſatis eſt, poſſe produci ſine illo modo, ſaltem in alieno ſuppoſito: ideo autem neceſſe eſt, naturam illam produci in proprio, aut in alieno ſuppoſito, quia eſſe per ſe, quod eſt eſſe in proprio ſuppoſito, & eſſe in alieno, quod eſt eſſe in alieno ſuppoſito, immediate (vt diximus) opponuntur. Hæc ſatis ſint ex principijs noſtræ ſententiæ, pro ſolutione argumentorum *Scoti*, quæ fuſius *Caietanus* ex ſuis principijs cõtendit diſſoluere: cuius doctrina vniuerſim mihi non probatur. Quod enim aſſerit in *hoc articulo* §. *Ad quartum Scoti*, poſſe à Deo produci naturam extra alienum ſuppoſitum, & ſine proprio, commentitium eſt; eo quod eſſe per ſe, aut eſſe in alio, vt diximus, im-

immediate opponuntur, ac proinde vno, aut alio modo neceſſario debet produci natura: tum etiam hęc opinio non conſtat cum principijs doctrinæ ipſius: ipſe enim cenſet, proximum ſubiectum exiſtentiæ eſſe perſonam conſtitutam media illa entitate, Deus autem non poteſt vnum ſubiectum pro alio ponere, vt inductione conſtat in omnibus formis, & actibus inhærentibus ſubiecto. Illud vero, quod adduxit *Caietanus ex ſancto Thoma infra quæſtione 17. articul. 2. ad primum*, facile exponi poteſt. cum enim ait, eſſe conſequitur perſonam, ſeu hypoſtaſin, ſicut habentem eſſe, id non docet, quia eſse ſit quid poſterius, quam hypoſtaſis, aut perſona, ſed quia conueniat ſuppoſito, quare conſequi apud *ſanctum Thomam* non denotat conſecutionem effectus à cauſa, ſed conſecutionem illationis, & conſequentiæ: docet igitur eſſe conuenire ſuppoſito, ſicuti habenti eſse, naturæ autem ſicut rationi, quia natura eſt, quo aliquid exiſtit, tametſi ipſa etiam natura exiſtere dicatur, vt quod ſicut notauimus *ſupra*.

Verum obijciet aliquis hoc modo. natura diſtinguitur ab hypoſtaſi, naturæ autem conuenit per ſe eſſe, ita vt non indigeat aliquo alio, vt ſubſiſtat, ergo modus ille per ſe non eſt id, quo natura trahitur ad eſse perſonæ, ſiquidem ipſa per ſe eſt, nullo alio indigens, & à perſona nihilominus diſtinguitur. Id quod in hoc argumento aſsumpſimus, eſt doctrina *Epiphanij Diaconi in ſeptima ſynodo generali,*

actione

actione ſexta, tomo tertio poſt medium, vbi diſcrimen conſtituit inter naturam, & hypoſtaſin his verbis: ὑποστάσιν, Hypoſtaſin enim cum proprietatibus ſubſiſtentiam dicimus ab eo quod eſt, ὑφεστάναι, Hypheſtene, hoc eſt ſubſiſtere; φύσιν. Phyſin vero, id eſt, naturam, rem per ſe exiſtentem, non indigentem altera, vt ſubſiſtat. Reſpondeo, cum dixit *Epiphanius*, naturam eſſe rem per ſe exiſtentem, & non indigentem altera, vt ſubſiſtat, non exiſtimaſſe ipſi naturæ, prout diſtinctæ à ſuppoſito, & hypoſtaſi, conuenire modum per ſe exiſtendi, ſed eam talem eſſe, vt ex ſe poſtulet per ſe eſſe; nec ad hoc, vt habet modum per ſe, ac proinde, vt ſubſiſtat, & fiat hypoſtaſis, indigere aliqua alia natura; ſed ipſa ex ſuis principijs modum per ſe exiſtendi poſtulare: quocirca data opera non dixit *Epiphanius*: naturam eſſe rem, quæ non indigeat alio.

CAP. VIII.

Quomodo accidentia ſeparata dicantur per ſe ſubſiſtere.

AD complementum doctrinæ traditæ in *hac diſputatione*, neceſſarium videtur in fine illius, agere de modo perſeitatis accidentis ſeparati, & hoc eſt, quod titulus *capitis* inquirit.

Porro cum ſcholaſticis noſtris notandū eſt, omnia

omnia accidentia abſoluta, etiam propria à ſuo ſubiecto ſeparari poſſe, ſi ab eo, ſicut res à re, ante intellectum diſtinguuntur. Nam ſi aliqua ſunt, quæ ſolum diſtinguantur à ſubſtantia, ſicut modus, non accidentia, ſed modi ſubſtantiales potius appellandi ſunt. Quæ vero re ipſa non diſtinguntur ex natura rei à ſubſtantia ipſa, non ſunt accidentia, quæ dicuntur prædicamentalia, quamuis accidentia prędicabilia vocentur, *vt 1. part. in expoſitione artic. 2. quæſtione 23. numer. 67.* notauimus. Porro autem accidentia propria ſeparari poſſe à ſubiecto, ſi ab eo re ipſa diſtinguuntur, docent *Scotus in 4. diſtinctione 12. quæſtione 1. Durand. quæſtione 1. Paludanus quæſtione 2. & Ferrarienſis 4. contra gentes, capite 65.* Ratio vero *Durandi* eſt, quia accidentia, etiamſi propria ſint, nō poſtulant, vt quid pertinens ad eſſentiam, actu ineſse ſubiecto, ſed ſuapte natura poſse illi inhærere, quod quidem veriſſimum eſt: ergo poſsunt per diuinam potentiam à ſubiecto ſeparari.

Obſeruandum tamen eſt, cum accidentia à ſubiecto ſeparantur, Deum non dici ſupplere vicem ſubiecti in eodem genere, hoc eſt, recipiendo in ſe accidentia, & ſubeundo vicem materiæ aut ſubiecti, ſed ſolum munere, & officio cauſæ efficientis, nimirum ſine ſubiecto illa conſeruando: eius enim virtus, & efficacitas non indiget ſubiecto, & materia, vt operetur.

Poſtremo his addendum eſt, relationes reales,

ales, quæ ex natura rei diſtinguntur à fundamento ſuo, quod etiam pro ſubiecto habent, quia fundamentum, & ſubiectum earum ſine illis eſse nō poteſt, nullo modo ſeparari poſse ab ipſis fundamentis, vt relationis ſimilitudinis ab albedine, & in vniuerſum nullam relationem proximè inhærentem ſubſtantiæ ab ea ſeparari poſse: quia cum relatio ſit actus referendi, intelligi nequit (quanto magis eſse) ſine eo, quod refertur. Quocirca paternitas ſine ſubſtantia animalis, quod refertur ad filium, eſse non poterit. An vero actio vitalis, qualis eſt viſio, & intellectio, ſine proprio fundamento eſse poſſit, aut ſine efficacitate illius produci *ex. diſputatione* 9. *cap.* 3. ſatis ſuperque dictum eſt.

Certum autem apud ſcholiſticos eſt, quantitatem, quæ cum reliquis accidentibus Sacramento Euchariſtiæ manet, & antea in ſubſtantia erat, conuerſione facta panis, & vini in corpus, & ſanguinem Chriſti, per ſe ad modum ſubſtantiæ eſse. Vtrum autem hoc ei conueniat, ex ſola negatione ſubiecti, in quo erat, an vero per aliquem modum ipſi additum, & facta in ea aliqua mutatione, in controuerſia poſitum eſt. Nonnulli ſcholaſtici cenſent, quantitatem per ſe incipere eſse in hoc Sacramento ſola negatione ſubiecti, abſque vllo alio poſitiuo modo, quem in ſe recipiat. Hanc ſententiam plane ſequitur *Scotus in quarta, diſtinctione* 12. *quæſtione prima*, §. *Ad argumenta, verſiculo, Ad ſecundum dico: & quæſtione* 6. §. *Ad ar-*

gumenta: eamque *recentiores Theologi* tribuunt *Ricardo in eadem diſtinctione, articulo primo, quæſtione 2. Paludano quæſtione prima, Dominico Soto diſtinctione 10. quæſtione 2. articulo 2. & Marſilio in 4. quæſtione 9. articulo 4. ad 4.* Verum apud *Marſilium in eo loco, & in articulo quarto, & in §. Ad rationes principales*: vbi reſpondet ad argumenta, nihil inueni, quod huic ſententiæ fauere poſſit. Alij vero *Doctores citati*, primo aſpectu ei ſane adſtipulari videntur: tametſi in diuerſo omnino ſenſu loquantur: ſolum enim contendunt, quantitati in Eucharistia non fuiſſe communicatam virtutem ſubſtantiæ, per quam per ſe, & ab intrinſeco ſubſiſtere poſſet, ſicut ſubſiſtit ſubſtantia: eo quod licet talis modus ſupernaturaliter quantitati communicaretur, tamen ſemel ei communicato abſque vllo miraculo per ſe ſubſiſteret, ſicut ſubſtantia. Adducit autem exemplum *Ricardus* oculi, qui cæco ſupernaturaliter reſtituitur, per illum tamen ſemel reſtitutum naturaliter videt, qui cæcus erat. Negat igitur, talem virtutem, & modum communicatum fuiſse quantitati, per quem propria virtute cum communi influentia primæ cauſæ poſset ſubſiſtere quod apud omnes ſine controuerſia eſse deberet: id quod contra *Henricum* ex profeſso probat *Scotus in illa quæſtion. 1. §. Hic dicitur.* At *in alijs locis citatis* aliquid amplius contendit, nempe, nullum modum addi quantitati ex eo quod ſuper naturam ſine proprio ſubiecto

à Deo

à Deo conſeruetur, non ſolum talem, qui ſuapte natura hanc virtutem tribuat quantitati, vt non indigeat conſeruatione ſupra naturam, ſed neque vllum alium. Hactenus vero apud vllum alium ex antiquis ego non legi opinionem, quam *prædicti Theologi* referunt, & impugnant de virtute communicata quantitati ad ſubſiſtendum, niſi in *Henrico*, cui apud *Scotum*, *Paludanum*, & *Sotum* ea tribuitur *in quodlibet. 4. quæſtione 36. & quodlibeto 8. quæſtione 36.* vbi contendit, communicatam fuiſſe ſpeciebus ſacramenti ſupernaturalem virtutem ad nutriendum, non minus quam ſi earum ſubſtantia ibi perſeueraret. Et quanuis de virtute quantitatis ad ſubſiſtendum ne verbum quidem habeat, tamen, dum tribuit ſpeciebus virtutem ad agendum, & nutriendum, ſicut ſi ibi earum ſubſtantia eſſet, tribuere quoque videtur virtutem ad ſubſiſtendum, eo quod illa virtus debeat eſſe ſubſtantiæ, ac ſi illa præſens eſſet. Cum *Henrico* etiam ſenſit *Caietanus*, vt *inferius* videbimus.

Addunt præterea *recentiores Theologi*, qui prædictam ſententiam ex *Scoto*, & *alijs* referunt, iuxta eam eadem omnino actione conſeruari quantitatem in hoc ſacramento, per quam in ſubiecto conſeruatur, in qua etiam parte putant, *Caietanum* cum *Scoto* conuenire: eo quod in *primo articulo huius quæſtionis* dixerit; naturali modo & eodem genere actionis conſeruari quantitatem

in hoc ſacramento, quod antea in ſubiecto conſeruatur.

Cæterum ſententia *Caietani* in eo, quod proxime diximus, diuerſa eſt, & ab ea, quam *recentiores* paſſim ſequuntur, etiam differt: nam in *articulo primo huius quæſtionis*, primum non modo contendit, quantitatem in hoc ſacramento habere modum poſitiuum, quem antea non habebat, nempe modum exiſtendi per ſe, & non ſola negatione ſubiecti per ſe eſse, & à Deo conſeruari; verum etiam habere talem modum, & virtutem ſubſtantiæ communicatam, vt ea ſola ſine ſubiecto non minus naturaliter per ſe exiſtat, & conſeruetur, quam ipſa ſubſtantia: eo quod nullo ſuſtentante iam amplius indigeat. Deinde affirmat, ratione huius noui modi ex dimenſionibus, & alijs accidentibus non minus conſtitui vnum principium agendi, vt quod, ſicut dici ſolet, quam ſi ibi eſset ſubſtantia; cum tamen antea, quando erat ſubſtantia ex dimenſionibus, & alijs accidentibus non conſtitueretur vnum principium, quod, ſed ſolum, quo. Poſtremo denique docet, per talem modum ſubſtantię quantitatem habere virtutem materiæ, vt ex ea naturaliter fieri poſsent, quidquid ex materia primæ ſubſtantiæ fieret, ſi ibi eſset, vt *diſputatione* etiam 195. videbimus. Quod vero attinet ad conſeruationem quantitatis in hoc ſacramento, non dixit *Caietanus*, ſicut *recentiores* referunt, eadem omnino actione conſeruari qua in ſubiecto conſeruabatur, ſed naturaliter,

raliter, & abſque nouo miraculo conſeruari ratione modi ſubſtantiæ, quem habet à Deo communicatum.

Hanc ſententiam, eiuſque fundamentum plane deſumpſit *Caietanus ex Henrico*, eamque probabiliorem putat *Ricardus Iapper. art. 14. §. Accidentia in hoc ſacramento*: ille enim, vt vidimus, tribuit talem virtutem ſupernaturalem quantitati in hoc ſacramento, vt omnia, quæ fiunt à ſpeciebus, vel circa ſpecies, non minus naturaliter fiant à virtute, & cauſa creata, quam ſi ſubſtantia ipſarum ſpecierum adeſſet, ne videlicet in hoc ſacramento plura miracula præter primum fateri cogamur; ſed cætera naturali virtute agentis creati fieri dicamus.

Mea vero ſententia, quæ *recentioribus pleriſque* probabilior videtur, eſt primum, quantitatem in hoc ſacramento ita mutari, vt non cum ſola negatione ſubiecti, ſed cum modo poſitiuo, quem vocare poſſumus per ſe exiſtendi, non quidem proprio ſubſtantiæ, ſed ſimili, in hoc ſacramento ſupernaturaliter, & non actione à Deo conſeruetur. Addo etiam deinde, ex hoc modo, quem tribuimus quantitati in hoc ſacramento, ſpecies ipſas non habere nouam vim, aut modum agendi, neque quantitatem ipſam vice materiæ ſubire, vt ex ea aliquid fieri, & generari poſſit naturaliter, ſicut ex materia prima, ſi ibi eſſet, generaretur. Omiſſa vero poſteriori parte, quam in *diſputatione ſequenti* ex profeſſo cõfirmabimus, prior facile probari, & explicari poterit. Primum

mum quidem; non cum sola negatione, ſed cum poſitiuo modo quantitatem in hoc ſacramento exiſtere, probari poteſt ex analogia cum natura ſubſtantiali, quæ cum non eſt in alieno ſuppoſito, ita dicitur eſſe per ſe, vt modus ille exiſtendi ſit quid poſitiuum; nam quamuis res illa, quæ dicitur eſſe per ſe, habeat negationem exiſtendi in alio, tamen non ſolum habet negationem, ſed etiam poſitiuum modum; qui eo modo loquendi, per ſe, affirmatiue ſignificatur.

Quamuis diſcrimen ſit inter modum exiſtendi per ſe, qui naturaliter conuenit ſubſtantiæ, & qui communicatur quantitati, & cæteris accidentibus communicari poteſt ſupernaturaliter; quod modus ſubſtantiæ per ſe eſt cauſa negationis exiſtendi in alio, ſicut vna forma eſt cauſa negationis oppoſitæ formæ: at vero in hoc ſacramento negatio exiſtendi in ſubiecto, quæ conuenit quantitati, non prouenit ſicut à cauſa, & forma oppoſita à modo exiſtendi per ſe: nam vt oſtendimus *ſupra diſputatione 181. capite 2.* ordine ex parte efficientis primum deſtruitur ſubiectum accidentium, deinde manent accidentia negata modo exiſtendi in illo, & tandem conſequuntur poſitiuum modum exiſtendi per ſe. Quod ſi accidentia ſeparentur cum quantitate, non deſtructo ſubiecto, ſed eo manente, primum ſane ordine ex parte efficientis quantitas eſſet per ſe, & acciperet à Deo modum poſitiuum, quē diximus: deinde vero cōſequeretur negatio exi-

tio exi-

tio exiſtẽdi in ſubiecto; nã negatio illius modi non fieret per ſe, & ex intẽtione agentis, ſicut cum annihilaretur ſubiectum, negatio illius eſt per ſe reſpectu agentis. Vtrum autem hic modus per ſe, qui accidentibus cõmunicatur, ſicut ſupernaturalis ordinis ſecundũ ſuam naturam, an vero ſolum ex parte modi efficiendi illũ, & an ab Angelo naturaliter cognoſci poſſit, ex profeſſo *1. part.* tractauimus, *diſ. 214. cap. 4.*

Porro autem aliã actionẽ quantitate ſeparatam, & per ſe ſine ſubiecto, & in ſubiecto cõſeruari, conſequitur manifeſte ex doctrina à nobis tradita *1. part. diſputatio. 174. c. 3.* vbi oſtendimus, quamcunque formam accidentariam, cum in ſubiecto exiſtens producitur, aut conſeruatur (quod idem eſt) non creari, cum vero ſeparata, & per ſe producitur, creari.

Poſterior vero pars noſtræ ſententiæ, quæ eſt contra *Caietanum, & Henricum.* quod attinet ad præſens inſtitutum, nempe, ad modum exiſtendi per ſe, facile probari poteſt; nam de illa, quæ ſpectat ad vim, ſeu modum operandi, & ad virtutem vt ex quantitate tanquam ex materia fiat aliquid, *inferiùs diſputatione ſequenti* dicemus. Probatur igitur, nihil communicari quantitati, virtute cuius ita naturaliter per ſe exiſtat, & à Deo per ſe conſeruetur, ſicut ſubſtantia; quia natura ipſius accidentis, & eſſentia omnino immota manet, neque eſſentialiter vllo modo potuit mutari, vt vim ſubſtantiæ ad ſubſiſtendum haberet, ipſa autem ſuapte natura poſtulat ineſſe ſubſtan-

tiæ, & ei effectum ſuum formalem tribuere, nempe eam extendendo, & partes illi tribuendo, quas, vt *ſupra* vidimus, *diſputatione 183. capit.2.* ex ſe non habet: ergo modus exiſtendi per ſe, quem diuina virtute habet, non ſua apte natura, ſed ſola diuina virtute illi accommodatus eſt. Quare ſicut initio non pòtuit illi tribui, niſi actione ſupernaturali, ita etiam nec in ea conſeruari, niſi ſupernaturaliter poterit modus exiſtendi per ſe. Cum enim ſemper maneat quantitati extraneus, & quaſi alienus non conſeruatur in quantitate, poſtulante hoc ab intrinſeco natura ipſius quantitatis, ac proinde, nec naturaliter, ſola virtute Dei, nulla exigente cauſa, aut natura creata conſeruatur in quantitate, ſicut etiam initio ei communicatus fuit. Neque vero dici poteſt, loco ſubſtantiæ, & proprij ſubiecti, communicatum fuiſſe quantitati aliud ſubiectum, quod ſane neque *Henricus*, neque *Caietanus* docuit: ſic enim quantitas non per ſe, ſed in aliquo eſſet ſubiecto, quod eſt abſurdum. Neque *ſanctus Thomas* fauet ſententiæ *Caietani*, quod attinet ad modum, & virtutem per ſe ſubſiſtendi, quam ipſe tribuit quantitati in hoc ſacramento, neque vllum locum ad hoc citat *Caietanus* ſpeciatim, aut citare poteſt. Tametſi, quod attinet ad vim agendi, & patiendi, ſimilem virtutem quantitati tribuere videatur, vt *diſput.195. cap.2.* videbimus. Recte igitur dixit *Sotus loco citato*, id, quod docet *Caieta.* de virtute quantita-

tis ad

tis ad exiſtendum per ſe, non eſſe ſententiam *ſancti Thomæ*.

Atque hinc etiam ſequitur, quantitatem ſeparatam à ſubiecto, ſicut eſt in hoc ſacramento, non ſolum exiſtere ſupernaturali modo, ſed etiam violento, & naturalem appetitum eius ſatiatum non eſſe. Et primum quidem naturalem eius appetitum ſatiatum, & completum non eſſe modo illo exiſtendi per ſe, etiamſi ſit ordinis ſuperioris, patet ex ijs, quæ diximus *ſupra tom.1. diſp.34. cap.2.* vbi oſtendimus, inclinationem, ſeu appetitum humanitatis, quæ ſuapte natura appetit propriam perſonalitatem, non eſſe ſatiatum in Chriſto, etiamſi in eo habeat perfectiorem perſonalitatem; quia natiua inclinatio ad propriam, & naturalem inclinationem, non ſatiatur per formam, ſeu perfectionem oppoſitam, etiamſi nobilior ſit, vt *ibidem* monſtrauimus. Deinde, quantitatem eo modo vim aliquam pati, colligitur ex definitione violenti, quam tradidimus *1.2.diſ.25. cap.2.* caret enim effectu ſuo formali contra internum impetum. Nam quãuis, vt *in ea diſputatione* diximus, *c.3.* contra inclinationem materiæ nulla vis inferri poſſit, tamen contra inclinationem formæ, ſicut etiã contra inclinationem efficientis cauſæ violẽtia locum habet. Quare autem natura humana in Verbo, cum eius appetitus non ſit ſatiatus perſona diuina non patiatur vim aliquam, diximus *tomo 1. in ea diſputatione 34. cap.4.*

DISPVTATIO NONA.

Vtrum ſubſiſtentia ita ſit propria totius naturæ, vt partibus illius non conueniat.

CAP. I. *Recens quorundam Theologorum opinio.*
CAP. II. *Fundamentum veræ ſententiæ.*
CAP. III. *Ex iacto fundamento præcedens ſententia refellitur, & vera confirmatur.*
CAP. IV. *Vera opinio à priori oſtenditur, & declaratur.*
CAP. V. *Diſſoluuntur argumẽta prioris opinionis.*

CAPVT I.

Recens quorundam Theologorum opinio.

SI primariam ſignificationem vocis, ſubſiſtentiæ, attendamus, idem eſt Latinè ſubſiſtentia, quod Græce hypoſtaſis, vt probauimus *1. part. diſputatione 124. cap.* 5. eſt autem hypoſtaſis idem quod ſuppoſitum, vt *ibidem* diximus; quod ſi fuerit in natura rationali, eſt idem quod perſona, vt patet ex notatis *1. part. diſputatione* 123. *numero 18.* frequens tamen vſus huius vocis, ſubſiſtentia in ſcholis eſt, vt vſurpetur non concrete pro ſuppoſito, ſed abſtracte, pro ratione, & complemento illius, quod in ſcholis dici ſolet ſuppoſitalitas; cum igitur in præſenti quærimus an ſubſiſtentia conueniat non modo toti compoſito, ſed etiam par-

partibus, per ſubſtantiam non ſolum non intelligimus concrete ſuppoſitum ipſum, ſed neque abſtracte rationem integram ſuppoſiti, ſed aliquem peculiarem modum rei, qui ſit inſtar ſuppoſitalitatis, & ita mereatur nomen ſubſiſtentiæ, vt in locum eius ſubrogari poſſit diuina perſona per vnionem partem illam proxime terminando; hanc quæſtionem non paucis ante annis recentiores nonnulli Philoſophi, & Theologi in diſputationem reuocarunt, vera ſignificatione vocis ſubſiſtentiæ, & definitione illius, ab antiquis tradita, prætermiſſa, vocabuliſque ipſis, pro voluntate vtentes, multa ex ſuo ſenſu docuerunt, quorum ſententiam in *hoc capite* ad vnguem per ſingula capita referre, & confirmare operæpretium duxi.

Dicunt igitur primum, ſubſiſtentiam cuiuslibet rei corporeæ, & materialis compoſitam eſſe, & habere partes, ſicut etiam ipſa exiſtentia rei materialis diuiſibilis eſt: cum enim ſubſiſtentia rei corporeæ ſit modus, aut actus rei materialis, ac proinde rei habentis partes; ſequitur, & ipſam ſubſiſtentiam habere partes; hanc vero compoſitionē integræ ſubſiſtentiæ dicunt eſſe duplicē, eo quod dupliciter etiam habeat partes; habet enim ex eorū ſententia, & partes integrantes, quæ ſunt partes extenſionis ſecundum quantitatem, ſicut ipſa ſubſtantia materialis, & habet partes quaſi eſſentiales: nam ſicut totū compoſitum ex materia, & forma, habet partes ſecundū extenſionem,

quas

quas dicimus integrantes, & præter has habet partes eſſentiales, nempe, materiam, & formam, eodem modo aſſerunt, ſubſiſtentiam conſtare non ſolum partibus integrantibus; ſecundum extenſionem, ſed etiam quaſi partibus eſſentialibus, nempe ipſis modis materiæ, & formæ, & vnione earum inter ſe, eo quod ſubſiſtentia totius, ſicut afficit totam ipſam ſubſtantiam, & naturam, ac proinde partes illius eſſentiales, neceſſe eſt, vt includat modos ipſarum partium, nempe materiæ, & formæ: verum quia ſubſtantia totius debet eſſe vna, nec ſola aggregatione plurium compoſita, dicunt, eam non ſolum conſtare modis ipſarum partium, nempe materiæ & formæ, ſed etiam vnione horum duorum modorum, vt quemadmodum natura ipſa non ſolũ conſtat materia & forma, ſed etiam modo vnionis, ſic etiam ſubſiſtentia conſtet modis illis materiæ, & formæ, & vnione eorum inter ſe; quanuis autem aſſerant, omnem ſubſiſtentiam totius compoſitam eſſe quaſi ex partibus eſſentialibus, ex vno modo materiæ, & ex altero modo formæ, media communi vnione, tamen non affirmant, omnem ſubſiſtentiam totius naturæ compoſitam eſſe ex duabus ſubſiſtentijs partialibus, altera materiæ, altera formæ; nam licet exiſtiment, materiam habere ſubſiſtentiam partialem in toto compoſito, tamen id non cenſent de omni forma ſubſtantiali, ſed ſolum de anima rationali: concludunt igitur, omnem ſubſiſtentiam

totius

totius compoſiti conſtare vno modo materiæ, & altero modo formæ, eo quod ſubſiſtentia totius vtramque partem per ſe afficiat, ſolam autem ſubſiſtentiam hominis conſtare ex duplici ſubſiſtentia partiali, & ex vtraque eſſentialiter componi; nam ſi ſermo ſit de partibus integrantibus, & non eſſentialibus ſubſiſtentiæ, plane fatentur, omnem ſubſiſtentiam totius conſtare partibus integrantibus, ſecundum extenſionem, quæ ſint partiales ſubſiſtentiæ.

Præterea vt oſtendant, quo pacto ſubſiſtentia totius rei materialis diuiſibilis ſit, ſiquidem omne, quod habet partes, diuidi poteſt, notant, duobus modis aliquid dici indiuiſibile; primum, quia nullis omnino partibus conſtat, ſicut punctum, & Angelus; deinde quia licet partes habeat, & compoſitum ſit, vel diſſolui non poteſt, vt ſubſtantia cœli, vel partes illius ſeparatæ conſeruari nequeunt extra compoſitum ipſum, vt accidit in minimo naturali, & in toto compoſito habenti partes diuerſæ rationis, quas vocant heterogeneas, à quo ſaltem ſi ſepararetur vna pars, non poteſt ſine toto ſubſiſtere.

Hac ſuppoſita notatione, deinde aſſerunt, omnem ſubſiſtentiam rei materialis, & corporeæ, ex ſe diuiſibilē eſſe in partes integrantes, ideo autem addunt illud ex ſe, quia aliquando ratione ſubiecti non poteſt totum diuidi in duas partes, vt accidit in minimo, & in ſubſtantia incorruptibili cæli, quæ naturaliter in par-

in partes integrantes diuidi non poſſunt, cum vero ſubſtantia ita diuidi poteſt, vt in partibus diuiſis maneat eadem ſubſtantia, & natura, vt cum diuiditur aqua in plures partes, tunc affirmant, diuidi etiam integram ſubſtantiam in plures ſubſiſtentias, quæ antea erant partes illius integræ ſubſiſtentiæ; quod enim alij dicunt, per talem diuiſionem corrumpi integram illam ſubſiſtentiam totius, & duas alias nouiter generari, putant *hi Doctores* ſine fundamento pronunciari: nam cum ſubſiſtentia ſit modus ſubſtantiæ, debet ipſam imitari, ita vt quemadmodum ſubſtantia diuiditur in partes ſubſtantiæ, cum antea eſſent partes, per diuiſionem incipiunt eſſe integræ ſubſtantiæ, ita de ſubſiſtentia philoſophandum eſt.

Poſtremo pronunciant, ſubſiſtentiam cuiuſque rei materialis, præter hominem, quam dixerunt, compoſitam eſſe ex duobus modis, altero materiæ, altero formæ, tanquam ex partibus eſſentialibus, non eſſe diuiſibilem in duas ſubſiſtentias, immo neque conſtare ex duabus partialibus ſubſiſtentijs, ſed ex duobus modis quorum alter, nempe materiæ, ſit ſubſiſtentia partialis, alter vero, nempe formæ, non ſit ſubſiſtentia partialis, ſed modus alterius rationis, nempe inexiſtentiæ formæ in materia. Porro autem diuidi non poſſe hanc ſubſiſtentiam in duos illos modos ex eo probant; quia aliæ formæ rei materialis, præter animam rationalem, diſſoluta vnione cum

cum materia, non poſſunt permanere, ergo neque modus, quem habebant in compoſito, manere poteſt. Præterea talem modum harum formarum in materia, non eſse ſubſiſtentiam, inde colligunt, quia tales formæ non ſubſiſtunt in toto compoſito, & ita aſserunt, ſubſiſtentiam totius in alijs rebus præter hominem non componi ex homogeneis partibus eſsentialibus.

Cæterum de ſubſiſtentia integra hominis alio modo philoſophantur. dicunt enim, eam conſtare duplici partiali ſubſiſtentia, altera materiæ, altera formæ, quia putant, in homine non tantum ſubſiſtere materiam, ſed etiam animam rationalem, vt *inferius* probabitur; neque vero ſolum dicunt, ſubſiſtentiam hominis conſtare duplici illa ſubſiſtentia partiali, ſed etiã eam diuidi poſse in vtramque: ita vt vtraque ab alia ſeparata permaneat. eo quod mortuo homine, materia maneat coniuncta cum alia forma, eodem modo ſubſiſtens, quo antea ſubſiſtebat, & anima ſimiliter.

Totius huius doctrinæ fundamentum eſt definitio ſubſiſtentiæ, quam *prædicti Doctores* ex ſuo ſenſu fabricati ſunt, tam pro ſubſiſtentia totali, quam partiali, tametſi quod attinet ad integram ſubſiſtentiam totius compoſiti, definitionem communem ipſi tradere videantur. Dicunt igitur ex ſententia *Boetij*, perſonam eſse rationalis naturæ indiuiduam ſubſtantiam; nomine autem indiuiduæ ſubſtantiæ intelligunt incommunicabilẽ ſubſtantiam;

tiam; cum igitur ſuppoſitum, & perſona eo ſolum differant, quod perſona eſt in natura rationali, ſuppoſitum autem in natura irrationali, eodem modo dicendum eſt, ſuppoſitum ſeu hypoſtaſin eſſe ſubſtantiam incommunicabilem. Quocirca ſi ſubſiſtentia capiatur pro toto ipſo compoſito, quod quidem primaria huius vocis ſignificatione denotatur, vt diximus 1. *part. di. p.* 123. *n.* 18. ſubſiſtentia etiam erit ſubſtãtia incommunicabilis; ſi vero vſurpetur modo ſcholaſticorum, vt *ibidem* obſeruabimus, pro ipſo vltimo complemento ſuppoſiti, quod vocant perſonalitatem, ſeu ſuppoſitalitatem, eodem modo ad illam pertinebit ratio incommunicabilis; quod igitur ſupereſt, videndum eſt, quæ ſit hæc ratio incommunicabilis, quam omnes fatentur, eſſe de ratione perſonæ, ſeu ſuppoſiti, & perſonalitatis, ſeu ſuppoſitalitatis.

Notant igitur *prædicti Theologi*, varijs modis dici aliquid incommunicabile, ſicut contra etiam communicatio varijs modis capi ſolet, quos hic enumerare, ſuperuacaneum eſſe iudicaui, hoc autem ſolum noſſe oportet, ex eorum ſententia, de ratione ſuppoſiti integri, & completi, eſſe illud genus incommunicabilitatis, quę negat omnem modum communicationis ſecundum rem, & ſecundum rationem, quia neque contrahi, & determinari amplius poteſt, neque communicari alteri ſuppoſito, aut naturæ, aut ſubiecto, etiam vt pars, quod enim in ſe recipiat accidentia,

dentia, & illis communicetur per modum ſubiecti, non obeſt incommunicabilitati, quam diximus eſſe de ratione ſuppoſiti, ideo quod his accidentibus non communicatur proxime ſuppoſitum, ſed natura ſuppoſiti, & ita manent cum natura in alieno ſuppoſito, deſtructo proprio, vt in Christo. Præterea non obſtat, quod duæ aquæ, quę ſeparatæ inuicem erant integra ſuppoſita, per continuationem fiant vna aqua, & vnum ſuppoſitum; cum enim dicimus, ſuppoſitum eſſe quouis modo incommunicabile, intelligimus, ita vt maneat ſuppoſitum, & communicetur; nam ſi deſtruatur, vt fit per continuationem, non dicitur ſuppoſitum communicari, immo vt ego etiam exiſtimo; neq; dicuntur ſuppoſita ipſa continuari, ſed naturæ, ex quarum continuatione reſultat vnum ſuppoſitum, vbi antea erant duo: nam ſi vtraque aqua vnita eſſet hypoſtatice verbo, ſicut fieri poterat, non eſſent duo ſuppoſita, ſed duæ naturæ, & illæ continuarentur: ergo ſuppoſita, vt ſuppoſita, non continuantur; quod ſi dicas, etiam ſubſiſtentias continuari, quia ex illis fiat vna, falſum eſt, quoniam vt patebit ex ijs, quæ *inferius* dicemus, cum ſubſtantia ſit modus per ſe exiſtendi, & in ea parte aquæ, quæ antea per ſe exiſtebat, poſt vnionem non maneat modus per ſe, dici non poteſt, duas illas ſubſiſtentias continuari inter ſe, ſed illas corrumpi, & ex continuatione naturæ media quantitate reſultare vnam integram ſubſiſtentiam, hoc eſt

vnum modum exiſtendi per ſe totius ſubſtantiæ. Eodem etiam modo philoſophantur de ſubſiſtentia, quæ dicitur modus, & complementum integri ſuppoſiti; nam cum ſuppoſitum compleatur ſecundum rationem ſuppoſiti, per ſubſiſtentiam acceptam in ea ſignificatione, ac proinde per illam reddatur incommunicabile, ſequitur ipſam ſubſiſtentiam eſſe primam rationem huius perfectæ, & abſolutæ incommunicabilitatis, quam diximus conuenire ſuppoſito.

Cæterum, ſi ſermo ſit de ſubſiſtentia, & ſubſiſtente in vniuerſum, non tantum vt conuenit integro ſuppoſito, ſed etiam partibus, quæ dicuntur in ipſo toto ſubſiſtere, aliud genus incommunicabilitatis eſt de ratione illius, neque ad hanc ſubſiſtentiam requiritur quoduis genus incõmunicabilitatis, ſed quanuis aliud communicetur per modum partis, ſi tamen non poſſit communicari per modum inhærentis, dicitur ſubſiſtere in toto. ſola enim communicatio per modum inhærentis alteri, tanquam ſuſtentati, tollit rationem ſubſiſtentiæ, & ſubſiſtentis partis: nam & partes integrantes ſubſiſtentiam habent in toto partialem, & materia ſimiliter.

Hac doctrina, & fundamento præmiſſo, confirmari poteſt prædicta ſententia, primo quidem ſubſiſtentiam integram rerum naturalium conſtare ſubſiſtentijs, quæ ſint partes integrantes ipſius; patet, quoniam partes integrantes naturæ materialis partialiter ſubſi-

ſubſiſtunt, iuxta prædictam definitionem, eo quod non communicantur alteri per modum inhærentis, ſubſiſtentia autem integra totius extenſa eſt per ſingulas partes, ergo integra ſubſiſtentia conſtat partialibus ſubſiſtentijs, quæ ſint integrantes partes ipſius. Secundo, ſubſiſtentiam aliarum rerum materialium, præter hominem, non conſtare partialibus ſubſiſtentijs, quæ ſint partes eſſentiales ipſius, probatur: nam quanuis illa conſtet duobus modis, altero materiæ, altero formæ; tamen in illis rebus ſola materia ſubſiſtit partialiter, forma autem non ſubſiſtit, eo quod ſola materia eſt, quæ non poteſt communicari per modum inhærentis alteri, tanquam ſuſtentanti; forma autem communicatur materiæ hoc modo, quod eſt contra rationem ſubſiſtentis; ideo autem dicitur communicari materiæ, tanquam ſuſtentanti, & per modum inhærentis, quia ab ea pendeat in ſuo eſſe, tam vt fiat, quam vt conſeruetur: partialis igitur modus formæ ſubſtãtialis corruptibilis non eſt ſubſiſtentia, ſed potius modus inhærendi materiæ, & ita licet ſubſiſtentia totius conſtet ex illo modo, & ex modo materiæ, tamen non dicitur conſtare ex duabus ſubſiſtentijs partialibus, tanquam ex partibus eſſentialibus, ſed ex vna ſubſiſtentia partiali, & ex altero modo.

Tertio ſubſiſtentiam integram ipſius hominis cõſtare ex duabus ſubſiſtentijs partialibus, tanquam ex partibus eſſentialibus, ex eodem

N 2 fun-

fundamento colligitur. conſtat enim, in homine non tantum materiam ſubſiſtere partialiter, ſed etiam animam ipſam rationalem; & ſane de anima rationali id probari poteſt, primum ex *ſancto Thoma 1. part. quæſtione 75. artic. 2.* vbi expreſſe docet, animam rationalem in corpore eſſe per ſe ſubſiſtentem; idemque affirmat ad *1. & 2.* cum tamen *art. 3.* doceat, animas brutorum animantium non eſſe per ſe ſubſiſtentes; quam ſententiam ſequi videtur *Caietanus 1. part. quæſt. 76. art. 1. §. Ad euidentiam horum notanda ſunt duo: & Ferrarienſis 1. contra gentes, cap.* 68. deinde probatur, quia anima rationalis ita eſt in corpore, vt ab eo non pendeat, neque ei tanquam ſuſtentanti inhæreat, ergo per ſe ſubſiſtit, ac proinde habet propriam ſubſiſtentiam partialem. Deinde, quia anima rationalis creatur; creari autem conuenit ſolis ſubſiſtentibus, vt ait *ſanctus Thomas 1. part. q. 45. art. 4.* Poſtremo denique, quia anima in Chriſto fuit proxime, & ratione ſui vnita Verbo, hoc autem fieri non poterat, niſi ipſi ſecundum ſe conueniret propria aliqua ſubſiſtentia, in cuius locum ſubrogaretur ſubſiſtentia diuinæ perſonæ: quamuis autem hi auctores probent, definitionem illam ſubſiſtentiæ partialis, quam tribuunt animæ rationali, ex eo quod in myſterio Incarnationis anima ſecundum ſe proxime terminata fuerit per hypoſtaſin diuinam: tamen omnia, quæ hactenus retulimus, de partialibus ſubſiſtentijs, ideo ita ipſi docet, vt in myſterio Incarnationis contra communem

nem ſententiam peculiarem ordinem conſtituant inter ipſarum partium, & totius aſſumptionem. Hæc eſt *recentiorum* opinio hoc tempore, junioribus non parum plauſibilis: iam vero *ſequenti capite* eodem pondere rationis eam refellamus atque veram, & antiquam ſententiam comprobemus.

Cap. II.

Fundamentum veræ ſententiæ.

PErantiqua, & peruulgata ſententia in ſcholis hactenus fuit, ſubſiſtentiam cuiuſuis compoſiti eſſe ipſam perſonalitatem, aut ſuppoſitalitatem, ſeu terminum vltimum, quo completur natura ad rationem perſonæ, aut ſuppoſiti, tametſi inter ſcholaſticos non parua diſſenſio fuerit circa naturã, & rationẽ huius complementi, vt *præcedenti diſputatione* vidimus; nomen autem partialis ſubſiſtentiæ, & compoſitionis integræ ſubſiſtentiæ, ex pluribus partialibus ſubſiſtentijs, ad hæc vſque tempora inauditum fuit; fateor nihilominus ſententiæ, quam hactenus retulimus, occaſionem aliquam præbere potuiſſe *Antiſiodorenſem*, eo quod, vt *infra* dicemus, dixerit, duas fuiſſe aſſumptiones in Chriſto, alteram animæ, alteram vero materiæ; ex quo colligere aliquis poterit, duas eſſe partiales ſubſiſtentias; ille tamen neque dixit, tam materiam, quam formam habere propriam ſubſiſtentiam

partialem, neque ex vtraque vnam integram componi. Quocirca contra præcedentem opinionem, vtpote nouiter excogitatam, non poſſumus aliquos proferre ſcriptores, qui expreſſe dixerint, non eſſe illas partiales ſubſiſtentias, quas prædicta ſententia adſtruit, & ex illis non componi vnam integram ſubſiſtentiam totius, ſicut noſtra opinio fert. Verum huic noſtræ ſententiæ manifeſte adſtipulari debent auctores, qui aſſerunt, animam Chriſti non fuiſſe proxime aſſumptam, vt quod, à Verbo diuino, neque materiam, ſed totam ipſam humanitatem proxime, remote autem partes ipſas, eos autem allegabimus *infra diſput. 39. cap. 3.*

Ratione igitur hanc noſtram ſententiam confirmantes, oppoſitam refutemus. Eſt autem ſententia, nihil eſſe in toto compoſito, cui nomen partialis ſubſiſtentiæ iure conuenire poſſit, ac proinde vnam tantum eſſe ſubſiſtentiam totius compoſiti; nullo modo ex aliis ſubſiſtentijs partialibus compoſitis. Fundamentum vero huius ſententiæ vnicum eſt, firmiſſimum tamen, vtpote auctoritate *veterum Patrum* confirmatum; nam vt *fuſius* oſtendimus *1. part. diſputatione 124.* ſi primaria ſignificatio huius Latinæ vocis, ſubſiſtentia, prout ab Eccleſiaſticis ſcriptoribus iam diu vſurpata eſt, idem eſt, quod Græce hypoſtaſis, & quanuis antiquitus fuerit controuerſia de ea voce Græca, vtrum eſſentiam, & naturam rei, an ſuppoſitum denotaret, tamen

poſtea

poſtea lis, & contentio compoſita fuit, & nomen Græcum hypoſtaſis pro ſuppoſito ipſo, non pro natura vſurpatum fuit, quod quidem *priores, & antiquiores Patres, vt Hieronym. & Auguſtinus* Latine ſubſtantiam, non ſubſiſtentiam transferebant; poſtea tamen *Concilia Latina, & alij Patres* ſubſiſtentiam reddiderunt, ita vt idē eſſet Latinis ſubſiſtētia, quod Græcis hypoſtaſis. & vtrūq; ſuppoſitū ſignificaret. In hac autem ſignificatione ad ſcholaſticorum vſque tēpora nomen ſubſiſtentiæ perſeuerauit. *Patres* igitur non vtebantur eo nomine pro complemento, & ratione vltima ſuppoſiti, ſed pro toto ipſo compoſito cō crete, vt ſchola loquitur. verum ſcholaſtici, aut ipſam vim vocis ignorātes, quod notionē præ ſe ferret alicuius abſtracti, aut quod ſubtiliter de rebus diſputātes indigerent aliquo nomine, quo ratio ipſa, & cōplementum ſuppoſiti abſtracte denotarēt, nomen, ſubſiſtentia, pro ipſa ratione, & complemento ſuppoſiti vſurparunt: cū tamen nomen hypoſtaſis, quod Græce idē omnino eſt, in ſua antiqua ſignificatione, qua denotat totum ipſum ſuppoſitum, reliquerint, eoq; paſſim vtantur in ea ſignificatione, qua perſonam, & ſuppoſitum ſignificat; quanuis autem ſcholaſtici non retinuerint antiquā ſignificationē huius nominis, ſubſiſtentia; quæ concrete ſuppoſitum denotabat, eam tamen conuenienter ſatis mutarunt in abſtractum ipſius ſuppoſiti, vt idem eſſet in ſchola, quod ſuppoſitalitas, quæ ſane non videtur magna vocis mutatio.

Cap. III.

Ex iacto fundamento præcedens ſententia refellitur, & vera confirmatur.

EX hoc principio, quod me quidem iudice, viro Theologo certiſſimum eſſe debet, vt ſatis ſuperque eo loco probatum eſt, falſitatem præcedentis opinionis, & veritatem ſententiæ noſtræ, quam *ſuperiori capite* pronunciauimus, ſuo ordine demonſtrabo: primum quidem, nihil eſſe in toto compoſito, cui nomen ſubſiſtentiæ partialis cõuenire poſſit probatur; ſi enim antiquam ſignificationem vocis ſubſiſtentiæ retineamus, quæ ſicut etiam Græcum nomen, hypoſtaſis, ſuppoſitum ipſum concrete denotabat, vt nihil eſt in compoſito, quod Græce dici poſſit hypoſtaſis partialis, neque Latine ſuppoſitum partiale, ita etiam nihil erit, quod ſubſiſtentia partialis vocari queat; quare ſicut nemo recte dicere poteſt, in homine eſſe duas hypoſtaſes partiales, ſicut neque duo ſuppoſita partialia, aut duas perſonas partiales, ita etiam neque recte quis dicere poterit, eſſe duas ſubſiſtentias partiales. Porro autem duas hypoſtaſes partiales, aut duo partialia ſuppoſita nemo hactenus pronuntiare auſus eſt, parum autem refert, ex partibus integrantibus, quas vocant quantitatiuas ſeu extenſionis, & ex partibus eſſentialibus, nempe, ex materia, & forma, vt proinde dicamus, ſuppoſitum creatum ex duobus ſuppoſitis

poſitis partialibus componi: nam & homo cōpoſitus eſt, & partes vtroque modo habet, & tamen non dicimus, compoſitum eſſe ex hominibus partialibus, ſed ex pluribus partibus, quæ non dicuntur homines, aut ſuppoſita partialia compoſita, ſiue homogenea, vt aquam dicimus componi ex partibus, quæ nomine totius nuncupari poſſunt; addita voce, partialis, & ita dicimus, aquam ex pluribus aquis partialibus componi, tanquam ex partibus integrantibus, ſecundum extenſionem; eum autem modum loquendi non tribuimus partibus eſſentialibus, vt materiæ, & formæ.

Si vero recentiorem ſignificationem nominis ſubſiſtentiæ ſequamur, qui ſcholaſtici denotare ſolent complementum ſuppoſiti, nempe ſuppoſitalitatem, ſeu perſonalitatem idem facile oſtendere poſſumus; ſicut enim Græce dicere non licet, in vno ſuppoſito eſſe duas formas, ſeu rationes hypoſtaticas partiales; aut Latine, eſſe duas perſonalitates, aut ſuppoſitalitates partiales: ita etiam dicere non licebit, eſſe duas ſubſiſtentias partiales: ſiquidem nomen, ſubſiſtentia, à ſcholaſticis vſurpatum eſt pro complemento ſuppoſiti, quod in quauis natura dici ſolet alio nomine ſuppoſitalitas, ſeu forma hypoſtatica; in natura vero rationali dicitur perſonalitas. Porro autem manifeſtum omnibus eſt, non poſſe recte dici, eſſe in homine partiales formas hypoſtaticas, aut partiales ſuppoſitalitates, ſeu perſonalitates; nam quanuis

ipſa perſonalitas, ſeu ſuppoſitalitas non ſit indiuiſibilis, & abſque extenſione, hoc eſt, non ſit ſine partibus, tamen quæuis pars illius non eſt dicenda perſonalitas, ſicut quæuis pars aquæ eſt aqua, ita vt neque partialis perſonalitas dici poſſit, ſicut dicitur partialis aqua quæuis pars aquæ: qui autem concedit in homine plures ſubſiſtentias partiales, hoc ipſo concedere debet plures etiam perſonalitates partiales, cum ſubſiſtentia, & perſonalitas idem ſint in natura rationali. Hactenus ex ipſa vocis ſignificatione contra præcedentem opinionem pugnatum eſt, ſi autem dicatur eſſe aliud ſignificatum huius nominis, ſubſiſtentia, quod *recentiores Theologi* in ſcholas introduxerunt, negare certe non poſſumus. verum cum illud nouiter ſit excogitatum, nullumque in antiquitate *Patrum*, & ſcholæ fundamentum habeat, quis non videat non eſſe vllo modo admittendum?

Deinde ex definitione ſubſiſtentiæ, & perſonalitatis ſeu ſuppoſitalitatis, eandem ſententiam refellere poſſumus: nam perſona eſt naturæ rationalis incommunicabilis ſubſtantia, aut exiſtentia, vt ex mente *Ricardi Victorini* vidimus 1. *part. diſput.* 123. *num.* 18. & ex mente etiam *Boetij*, qui pro eo, quod eſt incommunicabilis, vtitur nomine indiuidui. Quocirca cum perſona, & ſuppoſitum ſolum differant, quod perſona ſit in natura rationali; ſuppoſitum autem latius pateat, & ſit in natura etiam irrationali, ſuppoſitum,

tum, ſeu ſubſiſtentia ſumpta pro hypoſtaſi, erit incommunicabilis ſubſtantia, ſeu exiſtentia, in quauis natura. Quod ſi ſubſiſtentia ſumatur pro ipſo complemento ſuppoſiti, ſeu forma hypoſtatica, aut pro perſonalitate ipſa, vt nunc ſumitur à ſcholaſticis, non deberet diffiniri, ita vt dicatur eſſe incommunicabilis ſubſtantia (nam perſonalitas, & forma hypoſtatica, ſeu ſuppoſitalitas, vt *inferius* oſtendemus, vere communicabilis eſt.) Sed ita vt dicatur eſſe ratio, complementum, & vltimus terminus, quo natura redditur incommunicabilis, vt ſit perſona, ſi ſit rationalis, ſuppoſitum autem, ſeu hypoſtaſis, ſi ſit irrationalis: ex hac autem definitione patet, in natura compoſita, vt in homine, non eſſe plures ſubſiſtentias, ſiue ſubſiſtentia capiatur pro ſuppoſito, & hypoſtaſi, ſiue pro complemento: & forma, ſiue ratione illius. Primum quidem, ſi capiatur pro hypoſtaſi, aut ſuppoſito, quia de ratione illius eſt, eſſe ſubſtantiam incommunicabilem, ita vt terminata ſit modo aliquo, quo reddatur incommunicabilis; quæuis autē pars hominis eſt communicabilis, quinimo actu communicatur: ergo nulla illarum prout eſt in toto, eſt ſubſiſtentia partialis. Præterea, ſi ſubſiſtentia vſurpetur pro complemento illo vltimo ſubſiſtentis, idem probatur, quia ſubſiſtentia hoc modo licet communicetur rei ſubſiſtenti, debet tamen reddere illam omnino incommunicabilem, nihil autem eſt

ipſa perſonalitus, ſeu ſuppoſitalitas non ſit indiuiſibilis, & abſque extenſione, hoc eſt, non ſit ſine partibus, tamen quæuis pars illius non eſt dicenda perſonalitas, ſicut quæuis pars aquæ eſt aqua, ita vt neque partialis perſonalitas dici poſſit, ſicut dicitur partialis aqua quæuis pars aquæ: qui autem concedit in homine plures ſubſiſtentias partiales, hoc ipſo concedere debet plures etiam perſonalitates partiales, cum ſubſiſtentia, & perſonalitas idem ſint in natura rationali. Hactenus ex ipſa vocis ſignificatione contra præcedentem opinionem pugnatum eſt, ſi autem dicatur eſſe aliud ſignificatum huius nominis, ſubſiſtentia, quod *recentiores Theologi* in ſcholas introduxerunt, negare certe non poſſumus verum cum illud nouiter ſit excogitatum, nullumque in antiquitate *Patrum*, & ſcholæ fundamentum habeat, quis non videat non eſſe vllo modo admittendum?

Deinde ex definitione ſubſiſtentiæ, & perſonalitatis ſeu ſuppoſitalitatis, eandem ſententiam refellere poſſumus: nam perſona eſt naturæ rationalis incommunicabilis ſubſtantia, aut exiſtentia, vt ex mente *Ricardi Victorini* vidimus 1. *part. diſput.* 123. *num.* 18. & ex mente etiam *Boetij*, qui pro eo, quod eſt incommunicabilis, vtitur nomine indiuidui. Quocirca cum perſona, & ſuppoſitum ſolum differant, quod perſona ſit in natura rationali; ſuppoſitum autem latius pateat, & ſit in natura etiam irrationali, ſuppoſitum,

tum, ſeu ſubſiſtentia ſumpta pro hypoſtaſi, erit incommunicabilis ſubſtantia, ſeu exiſtentia, in quauis natura. Quod ſi ſubſiſtentia ſumatur pro ipſo complemento ſuppoſiti, ſeu forma hypoſtatica, aut pro perſonalitate ipſa, vt nunc ſumitur à ſcholaſticis, non deberet diffiniri, ita vt dicatur eſſe incommunicabilis ſubſtantia (nam perſonalitas, & forma hypoſtatica, ſeu ſuppoſitalitas, vt *inferius* oſtendemus, vere communicabilis eſt.) Sed ita vt dicatur eſſe ratio, complementum, & vltimus terminus, quo natura redditur incommunicabilis, vt ſit perſona, ſi ſit rationalis, ſuppoſitum autem, ſeu hypoſtaſis, ſi ſit irrationalis: ex hac autem definitione patet, in natura compoſita, vt in homine, non eſſe plures ſubſiſtentias, ſiue ſubſiſtentia capiatur pro ſuppoſito, & hypoſtaſi, ſiue pro complemento: & forma, ſiue ratione illius. Primum quidem, ſi capiatur pro hypoſtaſi, aut ſuppoſito, quia de ratione illius eſt, eſſe ſubſtantiam incommunicabilem, ita vt terminata ſit modo aliquo, quo reddatur incommunicabilis; quæuis autē pars hominis eſt communicabilis, quinimo actu communicatur: ergo nulla illarum prout eſt in toto, eſt ſubſiſtentia partialis. Præterea, ſi ſubſiſtentia vſurpetur pro complemento illo vltimo ſubſiſtentis, idem probatur, quia ſubſiſtentia hoc modo licet communicetur rei ſubſiſtenti, debet tamen reddere illam omnino incommunicabilem, nihil autem eſt

in partibus, quod reddat illas incommunicabiles. Et vero partes hominis, aut alterius compoſiti, actu communicari conſtat, quia tam integrantes, vt brachium, caput, &c. quam eſſentiales, vt materia, & anima communicantur toti homini, & ita in eo eſſe dicuntur, & ſic de alijs: huic autem communicationi, & exiſtentiæ in alio repugnat omnino incommunicabilitas, & ſubſiſtentia: nam quod in alio dicitur eſſe, quo pacto dicetur ſubſiſtere, hoc eſt per ſe eſſe?

Cæterum reſpondent aduerſarij, non quamlibet negationem communicationis eſſe cauſam, vt aliquid ſit ſubſiſtens, neque quamlibet negationem communicationis eſſe coniunctam cum ſubſtantia, quæ eſt terminus, & complementum ſubſiſtentis, ſed negationem communicationis, quæ fiat alteri ſicut ſubiecto, à quo pendeat id, quod communicatur, & ideo partes integrantes, & materiam ſimiliter habere partialem ſubſiſtentiam; quia licet communicentur toti, tamen non communicantur tanquam ſubiecto; eodẽ quoque modo dicunt, animam rationalem ſubſiſtentiam habere partialem, quia licet communicetur toti homini, & materiæ, cui dicitur ineſſe, tanquam forma ſuo ſubiecto, tamen non ita communicatur, vt ab eo pendeat. Verum hoc reſponſum ex ipſorum doctrina facile refelli poteſt; quoniam ideo ipſi concedunt ſubſiſtentiam partialem animæ hominis informantis materiam, vt loco illius

ſub-

ſubrogetur diuini Verbi ſubſiſtentia in vnione humanitatis: immo inde probant, animam hominis ſubſiſtere propria ſubſiſtentia; quia Verbum proxime terminauit animam rationalem, hoc autem efficere non poſſet, niſi tribueret animæ ſuam ſubſiſtentiam, loco propriæ ſubſiſtentiæ ipſius animæ, & eodem modo de materia philoſophantur. Hinc autem facile eorum reſponſum confutari poteſt: nam ſi ſemel concedant ſubſiſtentiam partialem animæ, & materiæ ex negatione prædictæ communicationis, fateri etiam debent, eam in Chriſti humanitate manſiſſe, quod ipſi nequaquam concedere audent, immo expreſſe negant; ergo ex negatione prædictæ communicationis colligi non poteſt partialis ſubſiſtentia materiæ, & animæ rationalis. Porro autem non poſſe concedi, ſubſiſtentiam partialem propriam animæ, & materiæ Chriſti ſubſiſtentis in Verbo, patet, quoniam alioquin dicere liceret, in Chriſto eſſe ſubſiſtentiam integram, & plures partiales, nempe, animæ, & materiæ. Præterea ex eorum doctrina manifeſte ſequi, manſiſſe in anima, & materia humanitatis Chriſti partiales ſubſiſtentias, probatur, quia negatio prædictæ communicationis, ita proprie eſt ſubſiſtentis, vt licet ex eorum ſententia per eam non formaliter conſtituatur ſubſiſtens, ſed per modum poſitiuum, tamen illa neceſſario coniuncta ſit cum illo modo poſitiuo, & ita reciprocetur cum ſubſiſtenti, & ſubſiſtentia:

ſiſtentia: atqui in anima, & materia Chriſti manſit negatio prædictæ communicationis, ergo manſit in illis partialis ſubſiſtentia, ac proinde vnaquæque illarum manſit partialiter ſubſiſtens propria ſubſiſtentia: manſiſſe vero negationem prædictæ communicationis, manifeſtum eſt, ſiquidem anima rationalis humanitatis Chriſti, & materia corporis etiam poſt vnionem non communicantur alicui, tanquam ſubiecto, à quo pendeant, immo neque hoc modo communicari poſſunt; manſit igitur in illis illa negatio prædictæ communicationis, per quam explicatur partialis ſubſiſtentia ipſarum, ac proinde conſequitur, in Chriſto manſiſſe materiam, & animam partialiter ſubſiſtentes. inepte autem aliquis contenderet, manſiſſe in anima, & corpore Chriſti negationem communicationis: per quam ſolet explicari modus poſitiuus ſubſiſtentiæ partialis, non autem manſiſſe modum ipſum poſitiuum ſubſiſtentiæ: nam ſi manere poſſet illa negatio ſine modo poſitiuo, perperam per eiuſmodi negationem talis modus explicaretur. vt enim recte per illam modus explicetur, reciprocari debet cum eo, & ita nunquam ſine illo eſſe.

At dicat aliquis, partialem ſubſiſtentiam non ſatis explicari per negationem communicationis alteri, vt ſubiecto, à quo pars pendeat, ſed addendam eſſe negationem communicationis alteri, vt ſuppoſito alie-

no,

no, ita vt pars illa dicatur per ſe eſſe, & ſubſiſtere partialiter, quæ licet alteri communicetur, vt toti, non tamen communicatur alteri, vt ſubiecto, à quo pendeat, neque alteri, vt ſuppoſito alieno; neutram autem illarum negationum ſolam per ſe ſufficere, ad explicandum hunc modum ſubſiſtentiæ partialis; nam ſi ſola negatio communicationis alteri, vt ſubiecto, à quo pendeat pars, ſufficeret, anima rationalis, & materia in Chriſto partiali ſua propria ſubſiſtentia ſubſiſterent: ſi autem ſola negatio communicationis alterius ſuppoſito alieno ſatis eſſet, ſequeretur, animas brutorum, & alias formas ſubſtantiales in toto compoſito partiali ſubſiſtentia ſubſiſtere, quia communicari nequeunt alieno ſuppoſito; eo quod terminari proxime ab eo non poſſunt, ſed remote ratione totius naturæ, cuius ſunt formæ.

Verum ab his Theologis, & Philoſophis in primis quærimus, ex quo antiquo, & probato Doctore illud fuerit depromptum, aut quiſnam Theologus, aut Philoſophus hanc definitionem ſubſiſtentiæ partialis per duplicem illam negationem tradiderit? Si enim pro voluntate conficta eſt ſolum, vt vis argumentorum eludatur, hac ſola ratione merito explodi debet. Deinde ſi actu communicari alieno ſuppoſito obſtat, quo minus anima rationalis, quæ ſic communicatur ſubſiſtat, & per ſe eſſe dicatur, cur, quæſo, non obſtat communicatio proprio ſuppoſito, ſicut partem

tem illius, & formam? Poſtremo, quoniam vt notauimus 1. *par. quæſtione 125. capite* 4. diuina natura, quantunuis abſtracte ſignificata, hoc nomine Deitatis habet in ſuo conceptu incluſam negationem illam duplicem, & communicationis alteri vt ſubiecto, & vt ſuppoſito alieno, & tamen diuinitati abſtracte ſignificatæ non tribuitur ſubſiſtentia, etiam ab ijs, qui contendunt in Deo eſſe communem ſubſiſtentiam abſolutam. hanc enim non tribuunt naturæ diuinæ abſtracte ſignificatæ, vt Deitati, ſed concrete, vt Deo. Quocirca *recentiores Theologi*, quorum opinionem *capite primo* memorauimus, ſubſiſtentiam partialem ſolum explicant per negationem communicationis alteri, vt ſubiecto, à quo pendeat pars, quam quidem iam *ſupra* impugnauimus.

Cap. I.

Vera opinio à priori oſtenditur, & declaratur.

Hactenus confutatione prioris ſententiæ ſatis ſuperque à nobis monſtratum eſt, nihil eſſe in toto compoſito, quod ſubſiſtat partiali ſubſiſtentia, ex quo efficitur, vnicam tantum eſſe ſubſiſtentiam totius, ſiue ſumatur ſubſiſtentia pro hypoſtaſi, ſeu ſuppoſito, ſiue pro forma hypoſtatica, quæ dici ſolet ſuppoſitalitas, terminus, & complementum ſubſiſtentis; nunc autem à priori idem oſtenditur

ditur & declaratur. cum enim ſubſiſtere idem ſit, quod ſub omnibus eſſe. denotat enim hoc nomen Latinum primum fundamentum rei, ſicut Græcum nomen hypoſtaſis, idem etiam erit ſubſiſtere, quod ſimpliciter per ſe eſſe, per ſe autem eſſe recte à nobis explicatur per negationem exiſtendi in alio quouis modo: nam quod in alio quoquo modo eſt, qua ratione dicetur per ſe eſſe? Quocirca ſubſiſtere, & nulli alteri quoquo modo communicari, idem eſſe cenſeo. Cum igitur ſolum toti conueniat hoc, quod eſt nulli alteri cõmunicari, eo ipſo quod habet modum illum per ſe, ei ſolum tribui debet ſubſiſtentia, nulli autem parti, neque integranti neq; eſſentiali tribuenda eſt, ſiquidem vtraque pars tam integrans, quam eſſentialis alteri communicatur ac proinde non per ſe, ſed in alio eſt: eſſe enim per ſe, idem eſt quod in ſe, & non in alieno eſſe: hoc igitur modo per ſe exiſtendi, cui coniungitur prædicta negatio, redditur omnino incommunicabilis natura, vt dicatur hypoſtaſis, ſeu ſuppoſitum, & eo modo retento nulli alteri quoquo modo communicari poteſt: nam ſi alteri communicetur natura, eo ipſo amittit modum illum per ſe, cum quo reciprocatur negatio illa communicationis, non ſolius communicationis ſecundum actũ, ſed ſecundũ aptitudinem, & potentiam: parum autem refert, quod ipſe modus per ſe, quem vocamus perſonalitatem, ſeu formam hypoſtaticam, ratione cuius ipſa exiſtentia naturæ dicitur ſubſiſten-

tia, communicetur naturæ, quam facit ſubſiſtere per ſe, quia negatio communicationis non conuenit formæ hypoſtaticæ, ſiquidem ea communicatur naturæ, ſed conuenit toto ſuppoſito, quod ratione illius modi per ſe redditur omnino incapax communicationis, retento illo modo: cuius rei gratia quædam obſeruanda ſunt, primum eſt, hunc modum per ſe, quo completur ſuppoſitum in quauis natura corporea etiam hominis, eſſe extenſum, corporeum, & materialem, ſicut etiam totum ipſum compoſitum. cum enim ſit modus totius compoſiti, & illud ſit corporeum, materiale, & extenſum per quantitatem, ſequitur, etiam modum ipſum per ſe exiſtendi eſſe materialem, corporeum, & ſimul cum ipſa exiſtentia extenſum.

Habet igitur partes integrantes ſecundum extenſionem, ita tamen, vt quælibet illarum non ſit modus per ſe conſtituens partialem ſubſiſtentiam; quia partes illius non reddunt partem ſubſtantiæ incommunicabilem, cum re vera illa ſit in alio, nempe in toto, ſed omnes partes ſimul habent vnam integram exiſtentiam, cum vno tantum modo per ſe, non diuiſibili in alios modos per ſe, licet ſit diuiſibilis in partes: nam & perſona tota diuiſibilis eſt, non tamen in plures perſonas: & homo ſimiliter diuiſibilis eſt, & partes habet, & tamen diuidi nequit in plures homines partiales, ſicut aqua in plures aquas, quibus tanquam partibus conſtat; ſic autem partes illius

modi

modi videntur heterogeneæ, & diuerſæ rationis: hac ergo ſola ratione ſubſiſtentia totius dicitur indiuiſibilis, ſeu potius in indiuiſibili conſiſtere, ſicut ſpecies rerum; quia diuidi non poteſt in plures modos ſecundum extenſionem.

Deinde notandum eſt, hunc modum ſubſiſtendi totius ſuppoſiti, & hypoſtaſis non conſtare tanquam partibus eſſentialibus duobus modis, altero formæ, altero materiæ, & tertio alio modo ipſos vniente, ſicut auctores prioris ſententiæ dixerunt, tum quia vix intelligi poteſt, quinam ſint poſitiui illi modi animæ, & materiæ, qui mereantur nomen partialis ſubſiſtentiæ, vt ex dictis *capite præcedenti* conſtat, tũ etiam, quia multo difficilius intelligitur tertius ille modus vniẽs duos alios: vt enim multiplicare modos, & omnia modis, & modorũ modis peragere in philoſophia res valde ludicra videtur, præſertim cum ſine illis res ipſa philoſophice ſatis explicari facile poſſit: dicimus ergo modum ſubſiſtentiæ totius conſtare quidem partibus integrantibus ſecundum extenſionem, ſicut explicatum eſt, non tamen conſtare duobus illis, aut tribus modis tanquam partibus eſſentialibus, ſed ſupponere eſſentialiter cõpoſitionem naturæ ex materia, & forma, ipſum autem proxime non componi ex alijs partibus eſſentialibus, aut modis. eſt enim modus exiſtentiæ totius naturæ, & permanẽte, compoſitione materiæ, & formæ, & modis ipſarum, ſeu vnione, modus ille integræ ſub-

ſiſtentiæ, & per ſe exiſtendi, poteſt efficere exiſtentiam totius naturæ, & ei deeſſe, ſicut deeſt humanitati in Chriſto exiſtenti, ergo quamuis modus per ſe exiſtendi, quem vocamus exiſtentiam, ſupponat eſſentialiter materiam, & formam, & modum vnionis, tamen ex illis componi poteſt, ſiquidem illis aduenit, vt quid diſtinctum, ſi ab eis abeſſe poteſt.

CAP. V.

Diſſoluuntur argumenta prioris opinionis.

EX his vero, quæ aduerſarij pro ſe afferebant, tria tantum ſunt, ad quæ reſpondere oportet; cætera enim omnia cum præcipuo ipſorum fundamento ex dictis facile conuelluntur: primum eſt, cur dixerit *ſanctus Thomas* 1. *parte, quæſtione illa* 75, *artic*. 2. animam rationalem eſſe per ſe ſubſiſtentem in corpore, contrarium vero doceat de anima bruti: huius igitur rei gratia obſeruandum eſt, *Doctorem ſanctum* non dixiſſe, animæ rationali informanti corpus conuenire ſubſiſtentiam partialem, ſed animam rationalem in corpore per ſe ſubſiſtere, animas vero brutorum non item: cum vero vtitur ea voce, per ſe, non denotat negationem exiſtendi in alio, neque vt in ſuppoſito, neque vt in ſubiecto, à quo pendeat, neque id dicere, ſuo inſtituto conueniebat: ſed per ſe ſub-

ſubſiſtere apud *ſanctum Thomam eo loco* idem eſt, quod habere propriam exiſtentiam, ratione ſui, ſiue eam habeat in alio, ſiue non, vt colligat, animam rationalem habere propriam operationem, vt principium quod, & non tantum vt principium quo, ex eo quod per ſe ſubſiſtat, hoc eſt, ex eo quod propriam exiſtentiam ſubſtantialem habeat: inquit enim in *eo art. 2. ſub fin.* in hæc verba: Nihil autem poteſt per ſe operari (nempe vt quod) niſi quod per ſe ſubſiſtit. non enim eſt operari, niſi entis in actu, vnde eo modo aliquid operatur, quo aliquid eſt, propter quod non dicimus, calor calefacit (intelligit vt quod) ſed calidum. Dixerat autem antea, ipſum intellectuale principium, quod dicitur mens, vel intellectus, habere operationem per ſe, cui non communicat corpus: contendit igitur *ſanctus Doctor*, animæ rationali conuenire operationem per ſe, hoc eſt, ipſam operari vt quod propria operatione, non communi ipſi, & corpori, ex eo quod ipſa habet propriã exiſtentiam, vt quod; & non tantum ſit ratio, vt totum compoſitum exiſtat; alias vero formas ſubſtantiales, & accidentarias exiſtere, vt quo tantum, hoc eſt eſſe rationem, vt totum habeat exiſtentiam, vel accidentariam, vel ſubſtantialem, ac proinde illis formis nullam tribui operationẽ propriam, vt principio, quod, ſed toti compoſito, ipſi autem formæ tantum, vt quo: hoc autem qua ratione verum ſit, & vtrum *ſanctus Thomas* exiſtimauerit, acciden-

tia ſolum exiſtere exiſtentia totius, non eſt huius loci examinare, & definire.

Secundum, ad quod reſpondere debemus, eſt id, quod ait *ſanctus Thomas 1. part. quæſt. 45. articul. 4.* nempe creari eſſe proprium ſubſiſtentium, anima autem rationalis ex ſententia omnium creatur; hunc locum ex profeſſo explicuimus *1. parte, diſput. 174. c. 4.* nunc autem, quod ad præſens attinet inſtitutum, reſpondeo, pro eodem vſurpari à *ſancto Thoma eo loco* ſubſiſtere, & eſſe. ſic enim ait in *principio articuli*: Creari eſt quoddam fieri, vt dictum eſt, fieri autem ordinatur ad eſſe rei, vnde illis proprie conuenit fieri, & creari, quibus conuenit eſſe: formis autem accidentarijs non tribuit eſſe, ſed inquit, eas non eſſe entia, quaſi ipſa ſint, ſed quia ipſis aliquid eſt, ſicut *ſupra* ex mente ipſius dicebamus: idem igitur eſt ſenſus ipſius in *hoc loco & in præcedenti*.

Tertium, quo nitebantur aduerſarij, eſt, quod exiſtimarent, humanitatem Chriſti hoc modo fuiſſe vnitam Verbo, vt anima per ſe ipſam propria vnione partiali, & materia ſimiliter vnitæ fuerint Verbo, & tandem tota humanitas, ita vt Verbi perſonalitas ſubrogaretur pro aliquo modo partiali animæ, & pro aliquo modo partiali materiæ, & pro integra ſubſtantia totius, ex quo colligunt, his partibus cõuenire ſuas partiales ſubſiſtentias. verum *infra di. 39. cap. 3.* oſtendemus, has partes fuiſſe vnitas Verbo, ſolũ ratione totius humanitatis, & ita hæc ratio nullius erit momenti.

DIS-

DISPVTATIO DECIMA.

An natura humana, manens in propria perſona, aſſumi potuerit.

CAP. I. *Præmittuntur quædam omnibus certa, & citra controuerſiam.*

CAP. II. *Non poſſe aſſumi creatam naturam cum propria perſonalitate, omnibus ſcriptoribus etiam certum eſt, etiamſi varie probari ſoleat.*

CAPVT I.

Præmittuntur quædam omnibus certa, & citra controuerſiam.

ANtequam id, quod quæritur, examinemus, quædam nobis præmittenda ſunt, omnibus quidem certa, & citra vllam controuerſiam: primũ eſt, Verbum diuinum aſſumpſiſſe naturam humanam, non ſolum ſine proprio ſuppoſito, ſed etiam eam naturam, quæ nunquam antea fuerit in propria perſona. Ita colligitur ex *Leone 1. in Epiſtola 11. quæ eſt ad Iulianum poſt medium*, vbi damnat *Eutichetem*, quod putauerit, ante Incarnationẽ duas fuiſſe naturas, & poſt pauca inquit: Natura quippe noſtra non ſic aſſumpta eſt, vt prius creata poſt aſſumeretur, ſed vt ipſa aſſumptione crearetur. Cum ait ipſa aſſumptione fuiſſe creatam, non exiſtimat, eandem actionem fuiſſe

aſſumptionem, & creationem animæ, ſeu humanitatis, ſed denotare voluit ſimul in eodem momento temporis fuiſſe creatam animam, & vnitam, ac proinde nunquam in propria perſona extitiſſe. Idem plane dixit *Damaſcenus 3. de fide, cap. 11. parum a principio,* vbi poſtquam dixit, Verbum Dei aſſumpſiſſe naturam humanam, non in ſpecie conſideratam, ſed in indiuiduo, ſubiungit hæc verba: Non quæ ſeorſim in ſe, atque indiuiduum prius fuerit, poſteaque ab eo aſſumpta ſit, ſed quæ in ipſius hypoſtaſi extiterit. ipſa enim Verbi hypoſtaſis carni hypoſtaſis extitit: neque vllus hæreticus fuit præter *Eutichetem,* vt vidimus apud *Leonem primum*, qui dixerit, naturam humanam extitiſſe in proprio ſuppoſito: priuſquam aſſumeretur in vnitatem perſonæ diuinæ. Quocirca *ſanctus Thomas in hoc art. ad 3.* docte ſatis explicat dictum *Innocentij Tertij,* in quadam decretali, vbi dixit, naturam humanã ita fuiſſe aſſumptã à Verbo Dei, vt Dei perſona humanam perſonam conſumpſerit, non naturã, explicat autem *ſanctus Thomas* ita, vt conſumere perſonam humanam, apud *Innocentium*, non ſit idem, quod deſtruere perſonam iam exiſtentem, ſed idem quod impedire, ne eſſet propria perſona.

Secundo, certum eſt, perſonam creatam aſſumi non poſſe à diuina, tametſi varijs rationibus id probari ſoleat, vt vidimus *diſputat. 31.* Tertio veriſſimũ exiſtimo poſſe aſſumi à perſona diuina naturam creatam exiſtentem in pro-

in proprio ſuppoſito ita vt ipſa natura maneat deſtructa ſolum perſonalitate propria, hoc eſt, ſublato illo modo exiſtendi per ſe. Quod enim contendit *ſanctus Thomas 4. contra gentes, cap. 43.* non poſſe aſſumi naturam creatam hoc modo, quia deſtructa perſonalitate, neceſſe eſt corrumpi, & deſtrui naturam ipſam, ego ſane non video, qua ratione probari poſſit.

Cap. II.

Non poſſe creatam naturam aſſumi cum propria perſonalitate, omnibus ſcriptoribus etiam certum eſt, tametſi varie probari ſoleat.

PRæſens igitur quæſtio in eo ſolum eſt, vtrum poſſit aſſumi natura humana à Deo, in vnitate perſonæ, manens ſimul in propria perſona, an non: circa quam quæſtionem aliquos Theologiæ profeſſores audiui contendentes, eodem modo poſſe aſſumi naturam manẽtem in proprio ſuppoſito, ſicut aſſumi poteſt ab vno diuino, manens in alio etiam diuino, eo quod videretur eis, inter hæc duo magnam eſse ſimilitudinem. Omnes ſcriptores, quos ego hactenus legi, de hac re diſputantes, plane conueniunt, atque vno ore aſserunt, non poſse naturam creatam, manentem in propria perſona, aſsumi à Deo, in vnitatem perſonæ, tametſi inter ſe diſcrepent in aſſignanda ratione. Prædictam vero ſententiam expreſsè pronunciat *Scotus in 3. diſputatione 1.*

quæſtione 2. vbi probat, non poſſe aſſumi eandem naturam à duabus diuinis perſonis; ex eo quod aſſumi nequit manens in propria perſona. *Scoto* conſentiunt *Durandus in* 3. *diſtinctione* 1. *quæſtione* 3. *numero* 16. *Paludanus quæſtione* 3. *art.* 2. *ad* 4. quibus etiam adde *Caietanum ſupra quæſtione* 3. *artic.* 6. citantur etiam pro hac ſententia *Capreolus in* 3. *diſtinctione* 1. *quæſtione vnica, articul.* 3. *ad primum Scoti contra ſecundam concluſionem*, & *Henricus quodlibeto* 6. *quæſtione* 7. ibi tamen nihil de hac re docent.

Huius vero ratio varie aſsignari ſolet. *Caietanus* primo eam reddit, quia videlicet natura creata aliter eſt in propria perſona, quàm in aliena: nam in propria eſt, quia ipſam conſtituit, cum ſit cauſa ſuæ propriæ perſonalitatis, & ſubſiſtentiæ; in aliena vero ita eſt, vt eam non conſtituat, neque ſit cauſa perſonalitatis illius, ſed ab ea ſuſtentetur, & terminetur: hinc autem colligit non poſſe aſſumi naturam creatam manentem in propria perſona; quia cum propria perſona ſit intrinſeca ipſi naturæ, efficitur, vt aſſumpta natura aſſumatur & perſona propria illius, perſona autem propria illius aſſumi non poteſt. ergo neque ipſa natura manens in ſua perſona: ideo autem aſſumi poteſt natura creata manens in perſona aliena, à qua prius ſit aſſumpta, quia aliena perſona extrinſeca eſt naturę creatæ, & ita non ſequitur, aſſumpta natura aſſumendam etiam eſſe perſonam alienam, in qua eſt; atque hinc etiam con-

tendit reſpondere argumento *Scoti*, & contrà ipſum defendere, eandem naturam aſſumi poſſe à pluribus perſonis diuinis, licet aſſumi non poſſit à diuina manens in propria.

Hæc ratio *Caietani* mihi non probatur: nam quanuis perſonalitas propria intrinſeca ſit naturæ humanæ, & quanuis ab ea procederet, vt à cauſa, non ſequeretur, aſſumpta natura humana, aſſumendam eſſe perſonam, ſicut non ſequitur, terminata natura humana, terminatum iri perſonam: nam quemadmodum natura diuina ſimul terminatur tribus perſonalitatibus, & tamen ex eo quod terminata ab vna, etiam terminetur ab alia, non ſequitur, ipſam perſonam terminari: quanuis vnaquæque perſonalitas ſit intrinſeca ipſi naturæ, & nullo modo ab ea diſtinguatur; ita etiam multo minus ſequitur, ex eo quod aſſumeretur natura humana exiſtens in propria perſona, aſſumendam eſſe ipſam perſonam: ſiquidem perſonalitas humana diſtinguitur ex natura rei à natura humana, licet illi intrinſeca ſit.

Secundo aliam rationem affert *Caietanus*, quia nimirum ſi natura manens in ſua perſona aſſumeretur ab aliqua diuina, ſequerentur duo contradictoria: nam illa natura diceretur eadem perſona cum aſſumente. hoc enim fit per aſſumptionem, vt id, quod aſſumitur, ſit eadem perſona cum aſſumente, & diceretur, non eſſe eadem perſona. eſſet enim alia, hoc ipſo, quod maneret in propria,

quæ

quæ eſt alia à diuina. Verum hæc ratio friuola eſt: nã ex prædicto modo aſſumptionis non ſequuntur illa duo contradictoria: Eſt idem cum perſona aſſumente, & non eſt idem: ſed ſequitur, illam naturam eſſe in eodem ſuppoſito cum aſſumente, & eſſe in alio ſimul: eſſe autem in eodem & in alio, non eſt idem eſſe cum ſuppoſito, & non eſſe idem: hæc enim negatio deſtruit omnem identitatem naturæ in ſuppoſito cum aſſumente.

Mitto plures alias rationes, quas aliqui colligunt ex auctoribus; eo quod facile poſſent refelli: nec omnia examinare neceſſe eſt, & hac vnica ratione ex principijs noſtræ doctrinæ deducta hanc ſententiam efficaciter probo. Cum perſonalitas propria creatæ naturæ ſit modus exiſtentiæ, qui dicitur per ſe, vt *diſputatione 31.* oſtenſum eſt, facile conſequitur, non poſſe eandem naturam creatam propria perſonalitate, & aliena ſubſiſtere: nam hoc ipſo quod propria perſonalitate ſubſiſteret, per ſe eſſet: natura autem, quæ eſt per ſe, non eſt in alio, neque vt in toto, neque in ſubiecto, neque vt in ſuppoſito: ergo ſimul nõ poteſt eſſe per ſe, & in alieno ſuppoſito. Quocirca recte collegerunt *Patres*, in Chriſto nõ eſſe propriã perſonã, ex eo quod eſt diuina, nempe intelligebant, propriam perſonam creatam, & alienam ſimul eidem naturæ tribui non poſſe. Quod vero aliqui in quæſtionem reuocant, an ſaltem fieri poſſit, vt eidem creatæ naturæ à Deo tribuatur duplex

modus

modus ſubſiſtendi : & ita conſeruetur in duplici propria perſona , &. aſserunt , nullam ſe inuenire contradictionem, ob quam dicatur, id à Deo fieri non poſse , mihi ſane non mediocri admirationi eſt . quis enim cogitare valeat , quo pacto duplex modus per ſe idem naturæ tribuatur ? quod enim intelligamus eidem corpori conuenire duos diuerſos modos exiſtendi in loco , ratione quorum in diuerſis locis eſse poſsit , facile ſane non ſolum intellectu , ſed etiam ſenſu percipi poteſt: at vero eandem rem per ſe eſse , & non in alio ratione duplicis modi , neſcio , qua ratione excogitari, nedum explicari poſſit. Nam ſi vnus modus faceret , ipſam eſse per ſe , alius nihil faceret,nec aliquid conduceret ad hunc effectum,quare ſuperuacaneus eſset , ac proinde impoſſibilis ; quia natura nihil patitur ſuperuacaneum , ſiquidem idem effectus non poteſt à duabus formis integre prouenire , ita vt quælibet illarum integra cauſa ſit , vt probatum eſt *diſputatione 29. cap. 4.* Præterea , quod aliqui dicunt , eandem naturam in vno loco eſse in propria perſona , in alio vero in aliena ; ſimile eſt ei , quod aſserunt , poſse eandem materiam in vno loco vna anima informari,in alio vero mortuam eſſe, aut alia anima informatam,quæ in materia de Euchariſtia oſtendemus impoſſibilia eſſe. Addunt vero *recentiores aliqui* per potentiam abſolutam fieri poſſe , vt eadem natura creata habeat ſucceſſiue plures creatas perſonalitates,

hoc

hoc eſt, diuerſos modos exiſtendi, eo quod videatur ipſis, nullam in hoc implicari contradictionem. Verum quis non videat, manifeſtum figmentum hoc eſſe? nam ſicut *infra diſputatione 72. capite 2.* probauimus non poſſe eãdem naturam creatam habere plures exiſtentias, ita etiam dicendum eſt de perſonalitatibus. quanuis enim idem ſubiectum indiſcriminatim poſſit habere plura accidentia, tamen eadem natura ſubſtantialis indifferens eſſe non poteſt ad plures actus ſubſtantiales. Rationes autem, quibus *ibidem* hoc probabimus de exiſtentijs, probant etiam de perſonalitatibus: quare dicendum eſt, eandem numero naturam ad eandem numero perſonalitatem propriam inclinatam eſſe, ita vt ſi humanitas Chriſti millies dimitteretur, & aſſumeretur à Verbo, dimiſſa ab eo ſemper eſſet eadem perſona, ac proinde eadem perſonalitas.

DISPVTATIO II.

An natura humana in alieno ſuppoſito habeat inclinationem, & appetitum ad proprium ſuppoſitum?

CAP. I. *Naturam humanam in Chriſto non habere potentiam per modum inclinationis, & appetitus ad propriam ſubſiſtentiam.*

CAP. II. *In natura humana manſiſſe naturalẽ appetitum, & inclinationem ad propriam formam,* prọta-

probabilior opinio fert.

CAP. III. *Diluitur prius argumentum contrariæ ſententiæ.*

CAP. IIII. *Diſſoluitur argumentum poſterius eiuſdem opinionis.*

CAP. I.

Naturam humanam in Chriſto non habere potentiam per modum inclinationis, & appetitus ad propriam ſubſiſtentiam.

PRæſens controuerſia ſolum locum habet in opinione eorum, qui dicunt, perſonalitatem creatam eſſe modum poſitiuum additum naturæ: ſi enim perſonalitas in ſola negatione communicationis conſiſteret, nulla poſſet ad illam eſſe naturalis inclinatio; hæc enim non eſt ad negationem, vt recte notauit *Caietanus in hoc articulo*: ſic enim nec aer naturaliter inclinatur, vt tenebroſus ſit, neque res, quæ poſſunt non eſſe, vt non ſint, & ita reſpondet *Ocam. in 3. quæſtione 1. artic. 16.* in Chriſti humanitate non eſſe inclinationem naturalem ad propriam perſonalitatem, eo quod ex illius ſententia perſonalitas creata ſit negatio ſola communicationis, & ad negationem nulla ſit naturalis inclinatio: ex iis vero *Doctoribus*, qui cenſent, perſonalitatem eſſe aliquid poſitiuum, *Caietanus in hoc articulo* duo docet, alterum eſt

eſt, naturam humanam ſecundum ſe conſideratam, & conſideratione abſtractam à ſuppoſito diuino naturaliter inclinari ad propriā perſonalitatem, ſicut etiam aliæ humanitates inclinantur: hoc autem vſque adeo notum exiſtimat *Caietanus*, vt cenſeat confirmatione non indigere. Quocirca, inquit, ſi natura humana à Verbo dimitteretur, fore, vt ſtatim naturaliter conſequeretur ſuam perſonalitatem.

Alterum, quod docet *Caietanus*, eſt, ſi humanitas Chriſti conſideretur, prout eſt in Verbo, non inclinari ad ſuam perſonalitatem, neque appetere illam, non quia non habeat potentiam natiuam ad eam, ſed quia ipſius potentia, & appetitus ita ſatiatus eſt perſonalitate Verbi, vt iam ſuam non appetat, nec ad eam inclinetur. Hæc pars duplici principali ratione confirmari poteſt: primum quidem, quia hoc naturale eſt, & ſemper contingit, vt naturalis potentia ad aliquam formam iam amplius ad illam non inclinetur, neque eam appetat, ſi aliquo alio perficiatur, quod in ſe perfectius ſit, & in ſe perfectius contineat, quidquid ea forma continebat, ad quam naturaliter inclinabatur. cum enim adquiſiuerit id, quod perfectius eſt, iam manet ſatiatus appetitus naturalis: nā ſi adquiſito eo quod minus perfectū eſt, ad quod erat naturalis potētia, ſatiatur inclinatio illius, multo melius ſatiari debet adquiſito eo quod perfectius eſt. Cum igitur Chriſti humanitas per vnionem

nem conſequuta fuerit perſonalitatem infinite perfectiorem propria; nempe diuinam, ſequitur, naturalem potentiam illius ſatiatam manſiſſe, ac proinde non amplius appetere, neque inclinare ad propriam perſonalitatem. Porro autem tunc ceſſare naturalem inclinationem, & appetitum ad formam aliquam cum potentia conſecuta eſt aliam perfectiorem, videtur manifeſtum. id enim quod melius eſt, tollere videtur appetitum eius, quod minus perfectum eſt, confirmari etiam poteſt exemplo naturali: nam ſi aliqua materia rerum corruptibilium haberet aliquã formam, quæ in ſe contineret quidquid perfectionis eſt in quacunque alia, ita ſane in illa conquieſceret, vt nullam aliam appetere diceretur, neque ad vllam aliam inclinari: eſt & aliud exemplum, quod adduci ſolet in huius rei confirmationem, nam homo naturalem habet appetitum ad ſcientiam per ſpecies adquiſitas, ſi tamen haberet ſpecies infuſas, & ſpecies per illas, iam ceſſaret appetitus naturalis ad ſpecies adquiſitas. Hæc autem ratio deſumpta videtur ex appetitu, & deſiderio elicito bene inſtituto, quod non fertur in minus bonum, relicto maiori bono, quod poſſidetur. Deinde probatur eadem ſententia efficaciori ratione, nam ſi natura humana in Verbo inclinaretur naturaliter ad propriam perſonalitatem, qua caret, vi aliqua detineretur in Verbo, & ita ſtatus illius eſſet violentus, & contra naturam, hoc ipſo,

quod eſſet contra naturalem inclinationem: vt enim vidimus 1. 2. *diſputatione 25. capite 3.* ex ſententia *Ariſtotelis*, violentum eſt, cum quis contra internum impetum mouerit, ſed auertitve, hoc eſt, aut contra internum impetum inclinationis naturalis impreſſerit aliquid, aut aliquid abſtulerit, & impediuerit; ad quod natiua potentia illius inclinabatur: atque ne quis cogatur concedere, humanitatem in Chriſto pati aliquam vim, ſi perſonalitas eſt aliquid poſitiuum; hac ratione vti aliquis poſſet ad probandum, propriam perſonalitatem eſſe negationem, quia ad negationem nõ eſt aliqua inclinatio naturalis, neque res vlla pati poteſt vim; ex eo quod non ſinatur habere negationem.

CAP. III.

In natura humana manſiſſe naturalem appetitum, & inclinationem ad propriam formam probabilior opinio ſit?

MIhi ſemper hæc ſententia diſplicuit; eo quod de appetitu, & inclinatione naturali, quæ ſolum naſcitur ex natura ipſa, abſque vllo fundamento eodẽ modo philoſophetur: atque de inclinatione, & appetitu naturali, qui dicitur cognitione; mea igitur ſententia eſt, naturam humanam, etiam prout in verbo, habere naturalem inclinationem, & appetitũ ſuæ propriæ perſonalitatis, per modum deſide-

deſiderij, id quod in *hoc capite* probandum nobis eſt: quo autem pacto huic naturali appetitui nulla vis inferatur, dum ſpoliata manet natura ſua perſonalitate, *ſequenti capite* videbimus. Huius vero rei gratia notandum eſt, diſcrimen inter appetitum naturalem, non elicitum & elicitum, quod *fuſius* oſtendimus 1. 2. *diſputatione* 22. *cap.* 2. appetitus enim naturalis non elicitus non ducitur cognitione, ſed eſt ipſamet inclinatio potentiæ naturalis ad formam, ſeu effectum futurum, & nondum adquiſitum, appetitus autem elicitus eſt effectus facultatis, quam appetentem vocamus, quæ ducitur cognitione aliqua: dicitur autem potentia, alia naturalis, alia obedientialis: naturalis eſt, quæ eſt ad formam, ſeu effectum naturalem; obedientialis vero, quæ eſt ad formam, vel effectum ſupernaturalem, ad quem obedit, & ſubditur agenti ſupernaturali. Porro autem ſicut facultas appetens verſatur circa bonum, & conueniens, ita etiam potentia, & inclinatio naturalis. & quemadmodum facultas appetens dicitur amare bonum conueniens ſecundum ſe, & delectari, ſeu quieſcere in bono adepto; deſiderare autem, & appetere bonum futurum: ſic etiam potentia naturalis hoc ipſo quod caret ſuo actu, & perfectione, metaphorice comparatur per modum deſiderii, & appetitus: hoc autem deſiderium nihil aliud eſt, quam ipſa potentia comparata cũ ſua perfectione quã nondum habet, ſicut contra, cum illam habet,

comparatur cum ea per modum delectationis, & quietis, *vt loco citato vberius* explicaui; neque enim naturalis potentia adepta ſua perfectione, ad quam inclinabatur, extinguitur, ſed potentia, quæ dum carebat perfectione, comparabatur per modum deſiderantis, & appetentis illam, vt futuram, iam cõparatur per modum quieſcentis in illius adeptione per modum delectationis, non ergo mutatur ipſa naturalis potentia, & inclinatio, adepta ſua perfectione, ſed vario modo cum ſuo actu comparatur, & denominatur; appetitus enim naturalis, qui eſt per modum deſiderij, nihil aliud eſt, quam natiua inclinatio potentiæ ad ſuam perfectionem, qua actu caret: ideoque ex priuatione ortum dicitur habere deſiderium, & appetitus. Hæc ſane in Philoſophia notiſſima ſunt, ex quibus noſtra ſententia confirmari, & oppoſita refelli facile poteſt hoc modo.

Inclinatio, & appetitus naturalis non elicitus alicuius potentiæ ad ſuum actum per modum deſiderij, nõ eſt affectus aliquis elicitus, ſed ipſamet potentia, quatenus poteſt talem actum habere, & non habet, nam ex priuatione illius intelligitur, & nominatur à nobis per modum appetentis, & deſiderantis: atqui humana natura, quantumuis conſequuta fuerit altiorem actum, nempe diuinam perſonalitatem, ſemper manet cum potentia natiua, vt habeat propriam, ergo interim, dum illam non habet, etiamſi habeat aliam quantumuis

tumuis perfectiorem, comparabitur cum ea per modum appetentis, & deſiderantis illam: nam cum appetitus naturalis nihil aliud ſit, quam potentia priuata perfectione, nec ſit effectus aliquis elicitus, commutari non poterit, aut extingui appetitus naturalis, quandiu ſic manſerit potentia naturalis priuata ſua perfectione. Neque ſatis eſt, ſi quis dicat, deſiderium elicitum vnius rei ceſſare, adepta re alia meliori, ſi appetitus non ſit inordinatus, ſed bene inſtitutus, qualis conſtituendus eſt in natura, ſiquidem natura ex ſe bene inſtituta eſt, & ideo ſimiliter naturalem appetitum rei etiam ceſſare, adepta meliori aliqua perfectione: hoc, inquam, ſatis non eſt; quoniam ceſſare, aut commutari deſiderium elicitum alicuius rei adeptione melioris, & ideo contingit, quia mutatur cognitio, quæ erat cauſa prioris deſiderij: cum enim elicitum deſiderium oriatur ex cognitione, variata cognitione, variatur deſiderium, & ceſſante cognitione, ceſſat: ideo autem adepta re perfectiori ceſſat cognitio, quæ excitabat affectum deſiderij rei inferioris, quia in præſentia illius rei perfectioris, nihil fit, & parui æſtimatur inferior, & ita non apprehenditur vt conueniens pro indigentia ſubleuanda, vel ea ratione, ob quam deſiderabatur: at vero cum deſiderium naturale non elicitum ortum habeat ex natura, & nihil aliud ſit, quam ipſamet potentia

naturalis priuata ſua perfectione, nulla ratione mutari poteſt, aut extingui, quandiu potentia ipſa priuata manet, cum ſemper ortum habet ex eadem natura, quæ mutari, aut variari nequit; & hæc eſt optima naturæ inſtitutio, vt id quod ſemel appetit, quia non habet illud, ſemper appetat, donec illud habeat, neque in poteſtate cuiuſque poſitum eſt, hunc ordinem appetitus naturalis immutare; ſola igitur adeptione ipſius rei, ad quam natura ipſa inclinationem, & appetitum habet, tollitur appetitus naturalis, aut commutatur, ita vt potentia, quæ antea, ratione priuationis, comparabatur cum re per modum deſiderij, & appetitus, poſtea adepta re ipſa cōparetur per modum quieſcentis per delectationem.

Poſtremo denique hæc noſtra ſententia confirmari, & oppoſita refelli poteſt exemplo in naturali appoſitiſſimo: nam materia prima etiam adepta forma rationali, quæ eſt omnium perfectiſſima, adhuc habet inclinationem, & appetitum naturalem ad alias formas, cum tamen habeat formam omnium perfectiſsimam, & quæ eminentiori quadam ratione cæteras in ſe contineat, non quidem alia ratione, niſi quia habet potentiam, vt illas habeat, & dum eſt ſub anima rationali, eis priuata eſt; ergo eadem ratione humanitas, dum eſt in perſonalitate Verbi, habet appetitum ad propriam, licet diuina, quam habet, ſit perfectior,

fectior, quia priuata eſt propria.

At reſpondent nonnulli, ideo non ſatiari appetitum naturalem materiæ per animam rationalem, ſatiari tamēn appetitum humanitatis, ad propriam perſonalitatem per diuinam, quia materiæ eſt, vt ſemper ſit, & quia licet anima rationalis ſecundum ſuam ſubſtantiam perpetua ſit, non eſt perpetua ſecundum informationem, ideo materiæ appetitus non ſatiatur, neque extinguitur per animam rationalem, ſed appetit alias, & alias formas minus perfectas, ſub quibus perpetuo conſeruetur per ſucceſsionem: at vero natura humana, & quæuis alia appetit ſolum propriam perſonalitatem, ſeu ſubſiſtentiam, & ita ea adepta ſatiatur; quod ſi propria perſonalitate ſatiatur, multo melius ſatiabitur perfectiori, nempe, diuina. Verum hoc reſponſum facile reijci poteſt, quoniam anima rationalis non ideo ſeparabilis eſt à materia per corruptionem totius, quia ipſe ex ſe virtutem habet ſeparandi ſe ipſam, ſed quia ab agenti aliquo corrumpenti totum ſeparari poteſt, nullum autem agens eſſet, quod eam poſſet ſeparare, niſi materia prima priuata alijs formis, ad eas potentiam haberet, ac proinde appetitum naturalem earum: hinc enim oritur, vt agens naturale introducere poſsit formas oppoſitas, quarum introductione diſſoluatur vinculū, & vnio materiæ cum anima rationali, & ita anima ſeparetur. Quocirca non placet mihi modus philoſophādi eorū, qui di-

cunt, cœlum eſſe incorruptibile, & materiam ipſius habere potentiam ad plures formas, ſatiari tamen eius appetitum naturalem per formam, quam nunc habet. impoſſibile enim eſt, potentiam ad plures formas ſatiari adeptione vnius quantumuis perfectæ, ac proinde totum ipſum compoſitum eſſe corruptibile per adeptionem formæ contrariæ.

Cap. III.

Diluitur prius argumentum contrariæ ſententiæ.

Reliquum eſt, vt argumenta aduerſariorum diſſoluamus, prius autem, quod adduximus, facile diluetur ex doctrina tradita in *capite præcedenti*: nam quanuis appetitus elicitus, nempe deſiderium alicuius rei minus perfectæ tollatur per adeptionem alterius perfectioris, eo quod vt diximus poſſeſſione rei perfectioris mutari ſolet cognitio, vnde oriebatur deſiderium, & appetitus elicitus, tamen appetitus naturalis ad aliquam formam non elicitus, qui etiam metaphorice dicitur deſiderium, eadem ratione ſatiari, & tolli nequit per adeptionem rei perfectioris, *vt ibidem* oſtendimus: differentiam autem, & diſcrimen inter vtrumque appetitum *ibidem* conſtituimus. Quocirca exempla, quæ in huius rei confirmationem afferebantur, nullius momenti ſunt, nam licet

licet aliqua forma horum inferiorum eſſet cæteris omnibus multo perfectior, & præſtantiori modo contineret, quidquid in alijs continetur, ſi tamen aliæ minus perfectæ eſſent diuerſæ rationis, & diuerſum præſtarent effectum, maneret quidem in materia appetitus naturalis ad illas non elicitus, ſicut nunc manet ad alias, cum materia coniuncta eſt animæ rationali, quæ omnium perfectiſſima forma eſt, idem dicendum eſt de appetitu ad ſcientiam per ſpecies acquiſitas: nam ſi ſermo ſit de appetitu, & deſiderio elicito, fatendum ingenue eſt extingui, & ſatiari poſſe talem appetitum, habita ſcientia perfectiori per ſpecies infuſas, ſicut in alijs caſibus diximus extingui, & communicari appetitum elicitum rei minus perfectæ per adeptionem perfectioris: ſi verò ſit ſermo de appetitu innato, ſeu naturali potentiæ cognoſcentis, dicimus, non ceſſaturum talem appetitum in homine, etiamſi ei daretur ſcientia perfectior per ſpecies infuſas; quia adhuc intellectus illius poſſet talem ſcientiam habere, & quandiu eam non conſequeretur, eſſet illa ſcientia priuatus, ac proinde per modum deſiderij, & appetitus naturalis in eam inclinatus. Quare dicendũ eſt, appetitum elicitũ naturæ humanæ in Verbo exiſtentis ſatiatũ quidẽ eſſe perſonalitate diuina, eo quod tãti æſtimat humanitas diuinam perſonam, vt pro nihilo ducat propriam, tamen appetitum naturalem illius non eſſe ſatiatum ob rationes *ſuperius* dictas.

Cæterum *Caietanus* vrget nos hoc modo, perſonalitas propria ſatiat appetitum humanitatis, ergo multo magis illum ſatiabit perſonalitas increata, quæ perfectior eſt. Verum argumentum facile eſt, quoniam appetitus naturalis ſolum conuenit potentiæ naturali ad naturalem formam, quæ eſt naturalis eius perfectio: quare inclinationi, & appetitui naturali alicuius potentiæ naturalis adæquate reſpondet forma naturalis propria: ad ſupernaturalem autem formam nequit eſſe inclinatio, & appetitus naturalis, quia neque potentia naturalis eſſe poteſt, & ideo humanitas ſatiatur perſonalitate ſua propria, quia eſt actus adæquatus potentiæ inclinationi, & appetitui naturali humanitatis, & dum habet talem perſonalitatem, non habet appetitum naturalem ad perſonalitatem increatam, eo quod humanitas numquam habeat potentiam naturalem, ſed obedientialem ſolum ad illam.

Cap. IV.

Diſſoluitur poſterius argumentum eiuſdem opinionis.

POſterius argumentum maiorem præ ſe fert difficultatem, atque ideo in eius ſolutione amplius immorari oportet: in primis autem monere oportet illud argumentum ſolum vim habere in opinione eorum, qui cenſent, propriam

priam perſonalitatem, quidquid illa ſit, prouenire ab ipſa natura, ſicut à cauſa efficienti, aut etiam formali: in ſententia vero eorum, qui dicunt, naturam ſolum eſſe ſubiectum proprie perſonalitatem, & cauſam materialem illius, nihil omnino difficultatis habere. Nam vt oſtendimus *1.2. diſputatione 25. capite 3.* vis ſolum inferri poteſt aut cauſæ efficienti, aut formali, ſi contra internum impetum effectus illarum impediatur, materiæ autem nulla vis inferri poteſt in eo, vt careat aliqua perfectione, ſeu forma, quantumuis ſibi naturali: illi ergo, qui exiſtimant, propriam perſonalitatem procedere à natura ipſa, ſiue tanquam ab efficienti, ſiue tanquam effectum ſecundarium à forma, coguntur etiam fateri, naturam humanã violenter detineri ſine propria perſonalitate, etiamſi exiſtens in perſona Verbi dicatur ſatiata, & appetitum non habere ad propriam perſonalitatem: nam quouis modo de appetitu philoſophentur, negare non poſſunt, internum conatum naturæ humanæ, ad producendam ſuam propriam perſonalitatem, hoc eſt, internam virtutem, in promptu eſſe ad eam producendam, atque re ipſa producturam illam, niſi à fortiori agenti impediretur per vnionem alienæ perſonæ: quocirca ſi per alienam perſonalitatem impediatur, neceſſe eſt, vt fateantur, eam detineri, & cohiberi contra internum impetum ſuum, quod quidem eſt, vim aliquã pati: nam vim inferre alicui ex mente *Ariſtotelis, vt in ea diſputat.*

dixi-

diximus, tunc contingit, quando quis contra internum alicuius impetum mouerit, ſedaueritve, neque ſatis eſt pro violentia, vt aliquid patiatur ab extrinſeco, & ipſum nihil conferat, vt *ibidem* notauimus, idem, quod diximus, ſi natura eſt principium efficax ſuæ perſonalitatis, eodem modo dicendum eſt, ſi ſit cauſa formalis illius, vt aliqui eſſe putant.

Reſpondent nonnulli, non poſſe aliquid vim pati, ob ſolam priuationem alicuius formæ ſibi naturalis, niſi talis priuatio proueniat ei ex actione, & forma contraria, & repugnante ipſi appetitui naturali, non autem ſi proueniat ex forma ſupernaturali, aut non contraria. Cum igitur in hoc myſterio humanitas priuetur propria perſonalitate per formam ſupernaturalem, ad quam natura ipſa habet obedientialem potentiam, & quæ non eſt contraria, neque inconueniens ipſi naturæ, dici non poteſt, priuari propria perſonalitate per formam contrariam, & repugnantem. Hanc vero doctrinam exemplis confirmant ſuo iudicio notiſſimis: nam materia non patitur vim, quia priuatur vna forma per aliam ſibi etiam connaturalem, pateretur autem, ſi priuaretur ea forma per aliam ſibi contrariam, & repugnantem, ſicut aqua patitur vim, quando priuatur frigore per calorem: eodem modo manus hominis, licet grauis ſit, non patitur vim, quando ſurſum ab anima mouetur, quia ille motus alia ratione eſt ipſi manui magis connaturalis.

Verum;

Verùm,vt ſæpius in meis ſcriptis admonere ſoleo, non licet viris doctis, & eruditis, definitiones rerum immutare, additis, aut ſublatis quibuſdam, ea ſola ratione, vt ſuas opiniones à difficultatibus, quæ ipſis opponuntur, tueantur: nam ſi vnus pro voluntate dicat, ego exiſtimo, hoc eſſe violentum, alius etiam eodem iure dicet, illud non eſſe violentum, ſed aliquid aliud, & ita nullum erit nobis principium firmum, quo diſputationes noſtræ niti poſſint. Cum igitur ex *Ariſtotele 2. Ethicorum ad Eudemium circa medium* violentum ſit: Cum feris quidpiam præter internum impetum mouerit, ſedaueritve: vt in *prædicta diſputatione* explicaui: oſtendens illud, præter, apud *Ariſtotelem*, idem quod, contra, vbicumque aliqua priuatio proueniret alicui ab extrinſeco contra internum ſuum impetum à quacunque forma illa proueniat, violenta erit ei talis priuatio, quæ ſignificatur ab *Ariſtotele* illis verbis, ſedaueritve: ſicut etiamſi motus, aut forma alicui ab extrinſeco imprimatur, erit etiam illi violenta, quia contra internum impetum, & efficacitatem eſt impreſſa: quod autem talis priuatio illata contra internum impetum ſit alicui impreſſa per formam ſupernaturalem, vel alias connaturalem, nihil obſtat, quominus talis priuatio ſit contra internum impetum, ac proinde violenta: quare ſi negatio propriæ perſonalitatis in natura humana eſt contra internum impetum naturæ, etiamſi illa non proueniat ex forma

contra-

contraria, & inconueniente naturæ, ſed ex ſupernaturali; nihilominus vim patietur ipſa natura, quandiu talem habuerit priuationem. Porro autem exempla, quæ prædicti Doctores afferebant, in confirmationem ſuæ doctrinæ, parum habent momenti: nam materia, dum priuatur vna forma ſibi connaturali per aliam etiam connaturalem, non ideo non patitur vim, quia ea forma priuetur per aliam connaturalem, ſed quia non priuatur ea contra internum impetum, eo quod in materia, & ſubiecto ad recipiendum nullus eſt internus impetus, contra quem vis aliqua inferri poſſit, vt in illa *diſputatione* probauimus: aqua vero ideo patitur vim, quando calefacit, non ſolum quia recipit calorem, ſed etiam quia priuatur frigore ſuo contra ſuum internum impetum: eſt enim in aqua non ſolum ad recipiendum frigus potentia, ſed etiam ad illud producendum in ſe ipſa vis aliqua, & efficacitas, quam iure vocamus impetum: motus autem manus, qui fit ab anima, & quidem naturalis, ſi comparetur cum virtute animalis motrice, ſi vero comparetur cum grauitate manus, eſt violentus; neque mirum eſt, quod quidem animali, ratione diuerſorum principiorum, & virtutum, idem modus ſit violentus, & naturalis, vt in ea etiam *diſputatione* explicuimus, & hac ratione animal fatigatur in motu, quia contra grauitatem ſuam corpus ſuum mouet, ſicut fatigatur etiam deferens onera grauia.

Quare

Quare reſpondeo, ideo humanam naturam non pati vim aliquam, dum priuatur propria perſonalitate, quia ea non caret contra internum impetum aut efficientis cauſæ, aut formalis: humana enim natura tantũ eſt ſubiectum, & materia recipiens propriam perſonalitatem: ſubiectum autem, & materia alicuius formæ, ratione cuiuſcunque potentiæ paſſiuæ, nullã poteſt pati vim, vt *1.2. diſputatione illa 25.* monſtrauimus, & idem plane docet *ſanctus Thomas quæſtione 5. de potentia, articulo 9. ad 12. & noſter Molina* idem ſenſit *1. parte, quæſtione 12. articulo 1. diſputatione 2. in fine.* Porro autem perſonalitatem non produci ab ipſa natura, neque ab ea formaliter promanare, mihi habeo perſuaſum ex eo, quod ſufficiens cauſa aſſignatur perſonalitatis eadem, quæ aſſignatur etiam naturæ, ea vera eſt, aut Deus producens, vel conſeruans naturam, aut cauſa creata generans ipſam naturam; id autem verũ exiſtimo, nõ quia creatio ſit ſubſiſtentium; ac proinde debeat perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia eadẽ ratione creari, qua creatur natura (nam aliqua natura ſubſiſtens non creatur, ſed generatur, vt humanitas ſubſiſtens, ſicut *1. parte, diſputatione 174. cap.3.* probauimus, ac proinde ſubſiſtentia illius nõ creatur, neque concreatur, ſed congeneratur.) Sed quia eadem cauſa, quæ producit eſſe naturæ, producit modum eſſendi naturalem ipſius, aut modum quidem per ſe in ſubſtantia, modum autem inexiſtendi in accidentibus.

dentibus. nam agens, quod ex ſe completam virtutem habet producendi ſubſtantiam exiſtentem, cur non habebit eam, vt producat per ſe exiſtentem? qui vero docent, ſubſtantiam quidem exiſtentem produci à Deo, aut ab alio generante, modum tamen per ſe produci ab eodem; media ipſa natura ſubſtantiali producta, ſuperflue ſatis mediam illam actiuitatem naturæ aſſignant, cum ipſum generans, aut Deus creans naturam ſufficiens, & proxima cauſa commodius eſſe poſsit. At quæret aliquis, vtrum eadem actione producatur natura humana per ſe exiſtens, & exiſtens ſine illo modo per ſe, nempe, quando producitur in natura aliena, vel diuerſa? Reſpondeo diuerſa actione produci ſecundum modum, non quidem quia reſpondeat peculiaris actio ipſi modo per ſe exiſtēdi diſtincta ab actione, qua producitur ipſa natura ſecundum ſe ſine illo modo, ſed quia ſicut natura producta cum illo modo aliter ſe habeat, quā ſine illo, ſic etiam actio, quæ terminatur ad naturam cum modo, aliter ſe habet, quam illa, quæ terminatur ad naturam ſine illo modo. Concludamus igitur, ideo nullā vim pati naturam humanam in Verbo, dum caret propria perſonalitate; quia illa non caret contra internum impetum efficientis. Porro autem non carere ſua perſonalitate contra internum impetum cauſæ formalis, ſi quidem effectus in eo genere ſemper conſequitur ſuam cauſam, natura autem humana eſſe poteſt ſine tali

tali modo: *Thomiſtæ* vero, qui putant, propriam ſubſiſtentiam naturæ humanæ; ſeu perſonalitatem eſſe ipſam exiſtentiam naturæ, contendunt eam promanare ab ipſa natura in genere cauſæ formalis; non vt primarium, ſed vt ſecundarium effectum, ſine quo natura ipſa eſſe poſſit. Ego tamen primum non ſatis intelligo hoc genus ſecundarij effectus, in genere cauſæ formalis. Deinde exiſtimo, exiſtentiam non diſtingui vllo modo ex natura rei à re exiſtenti, neque rem ſine ſua exiſtentia exiſtere poſſe, vt *diſputatione 71.* ex profeſſo probabo: fortaſſis tamen in hac ſententia fuit *ſanctus Thomas*, cum dixit in *hac tertia parte, quæſtione* 16. *articulo 12. in corpore*: atque ad primum perſonalitatem propriam naturæ humanæ cauſatam eſſe ex principijs ipſius naturæ; niſi quis velit interpretari non de principijs efficientibus, aut formalibus, ſed materialibus, ita vt natura humana ſolum ſit cauſa materialis ſuæ perſonalitatis, illud tamen mihi perſuaſum habeo, *ſanctum Thomam* non ſenſiſſe, perſonalitatem promanare ex principijs naturæ humanæ in genere cauſæ efficientis. illa enim noua actio, cuius principium, quo, ſit ipſa natura, commentitia mihi videtur.

Poſtremo, ſicut dicimus, naturam humanam in Verbo non pati vim, ex eo quod careat ſua perſonalitate, licet appetat illam, & nondum habeat, ſic etiam dicendum eſt, in perſonalitate diuina quieſcere, primum qui-

dem appetitu elicito, quia multo magis ei placet perſonalitas illa diuina, quam propria, & ita non ſolum non ægre fert alienam, ſed multo magis de illa gaudet, ac proinde in ea quieſcit. Deinde vero appetitu naturali non elicito, quia licet hoc appetitu naturali appetat propriam perſonalitatem, neque hic appetitus ſatietur aliena perſona, nihilominus, quia perſonalitas diuina, quam habet, ei maxime congruit, neque vllo modo repugnat, in ea quieſcere dicitur: comparatur enim natura humana cum diuina perſonalitate per modum complacentiæ, & ita per modum quietis, quia tamen non extinguit omnem appetitum naturalem, non eſt quies adæquata, veluti quando materia habet vnam formam, dicitur in ea quieſcere, licet aliam appetat, quia ei, quam habet, comparatur per modum delectationis, quæ ſe habet vt quies, in ea tamen non quieſcit adæquate, quia aliam etiam appetit.

DISPVTATIO 12.

An ſubſiſtentia ſit requiſita ex parte principij operandi?

CAP. I. *Contra ſententiam* Caietani, & recentiorum *ſtabilitur vera doctrina.*

CAP. II. *Obiectiones contra doctrinam* præcedentis capitis *ſoluuntur.*

CAP. I.

Cap. I.

Contra ſententiam Caietani & recentiorum *ſtabilitur vera doctrina.*

SEnſus *quæſtionis* eſt, an ſubſiſtentia debeat intelligi aliquo modo prior operatione ipſius naturæ, quod poteſt duobus modis accipi: altero, ita vt ſit principium efficiens partiale cum natura ipſius operationis, altero, vt ſaltem ſit conditio neceſſaria tenens ſe ex parte naturæ, ita vt natura ſubſtantialis prius intelligatur affecta modo ſubſiſtentiæ, quam poſsit operari: & hoc poſteriori modo videntur ſentire aliqui *Thomiſtæ*, ſubſiſtentiam eſſe priorem operatione, & ſupponit *Caietanus in hoc articulo*: arbitratur enim, totum eſſe ſubſtantiale, ſiue ſit natura, ſiue modus illius, eſſe aliquid prius qualibet operatione procedenti à natura ſubſtantiali, quod probant, quia actiones ſunt ſuppoſitorum: ergo ex parte principij operandi requiritur ſubſiſtentia perſonæ propriæ vel alienæ: antecedens putant eſſe proloquium *Ariſtotelis 1. Metaphyſicæ, capite 1.* dicit enim ibi, actiones, & paſsiones non eſſe vniuerſalium, ſed ſingularium: Ille autem, cum non nouerit diſtinctionem ſuppoſiti à natura ſingulari, pro eodem accipit ſingulare, & ſuppoſitum. Eandem propoſitionem tribuunt *Damaſceno libro 3. de fide, cap. 3. in*

principio, vbi quatuor diſtinguit, iuxta tranſlationem *Fabri* his verbis: Aliud eſt actio, aliud actiuum, aliud actus, & aliud agens: poſtea ſubiungit: agens eſſe perſonam: ex quibus verbis ortum habuit communis illa propoſitio: Actiones ſunt ſuppoſitorum.

Verum hæc doctrina *Caietani*, & *recentiorum* nobis probanda non eſt. efficaciter enim monſtrare poſſumus, ſubſiſtentiam propriam, aut alienam non eſſe conditionem ex parte principij requiſitam ad agendum, ſed naturæ ipſi ſubſtantiali poſſe tribui actionem, tanquam principio agenti, quod vocari ſolet in ſcholis principium, vt quod, nam eiuſdem eſt operari, cuius eſt produci, & eſſe: quare ſi aliquid eſt, quod producitur, & quod eſt, erit etiam quod operatur; atqui natura ſubſtantialis eſt id, quod producitur, & quod eſt; prius enim prioritate natura producitur natura generatione, quam terminetur, & anima rationalis creatione, quam vniatur: id namque quod terminatur, & vnitur, prius eſt productum, quam terminetur, & vniatur: ergo natura eſt id, quod producitur, ac proinde etiam id, quod eſt; erit igitur id, quod operatur. Adde etiam, quod formę accidentariæ, quæ ſunt in ſubiecto extraneo, vt calor in aqua, ita operatur, vt ipſum ſubiectum nihil conferat ad actionem, ſed tantum ſit quaſi vehiculum ipſarum formarum, & ita tota actio formæ tribuatur: ergo ipſa erit principium actionis, vt quod, & ſimiliter

militer natura in alieno ſuppoſito.

Quæ vero adducuntur ex *Ariſtotele*, & *Damaſceno*, ad probandum actionem poſtulare ex parte principij, quod, ſubſiſtentiam, parui momenti ſunt. Primum quidem teſtimoniũ *Ariſtotelis* non ſolum non confirmat id, quod aduerſarij contendunt, verum etiam ex illo oppoſitum colligi poteſt, ſi concedamus (vt aduerſarij contendunt) ibi loqui *Ariſtotelem* non modo de ſubiecto, circa quod verſantur actiones, ſed etiam de principio, à quo procedunt. Verba enim *Ariſtotelis* ſunt: Actiones autem, ac generationes omnes circa ſingulare ſunt non enim hominem, niſi per accidens, ſanat, qui medetur: ex quibus verbis, ſi intelligantur tam de principio actionis, quam de ſubiecto, circa quod verſatur, aperte colligitur, naturam ſingularem ſecundum ſe, prout ante vnionem intelligitur, eſſe principium, quod operatur. Nam ſicut loquitur *Ariſtoteles* de ſubiecto, circa quod verſantur actiones, loquitur etiam de principio, quod, earundem; atqui humanitas ſingularis abſtracte à ſuppoſito ſignificata, nempe ante vnionem, eſſe potuit vere ſubiectum, circa quod, actionum, & paſsionum; quis enim neget, potuiſſe humanitatem eſſe ſubiectum, quod, curationis? Ergo potuit etiam eſſe principium, quod, actionũ: & quãuis *Ariſtoteles* non nouerit diſtinctionem naturæ ſingularis à ſuppoſito, tamen, cum ibi ſolum diſtinguat vniuerſale à ſingulari, &

 dicat,

dicat, actiones non verſari circa vniuerſale per ſe, ſed ſolum circa ſingulare. & adhibeat exemplum curationis, quæ ſine dubio verſari poteſt circa naturam ſingularem, prout à ſuppoſito diſtinctam, aperte ſequitur, ex ſententia *Ariſtotelis*, non minus tribuendam eſſe actionem ſingulari naturæ, quam ſuppoſito, & ſolum denegandam eſſe naturæ vniuerſali.

Si vero in prædicto teſtimonio non loquatur *Ariſtoteles* de principio actionum, ſed tantum de ſubiecto, circa quod actiones, & paſſiones verſantur (id quod verba ipſa recitata aperte declarant, nulla ſiquidem, vel leuis mentio, fit principii) ex *prædicto loco Ariſtotelis* nō poteſt vllo modo deduci vulgare illud axioma: Actiones ſunt ſuppoſitorum, & non naturarum, ſed ſolum colligi poteſt, actiones verſari non circa vniuerſale, ſed circa ſingulare: ita vt per ſingulare intelligatur natura quæuis indiuidua, etiam prout à ſuppoſito diſtincta: & hac ratione non tantum dicere debemus, circa Chriſtum non ſolum fuiſſe actionem flagellantium, & paſſionem ipſam flagellationis, ſed etiam circa Chriſti humanitatem: quare & ipſam paſſam, & mortuam eſſe, dicendum eſt. Et quidem circa humanitatem præintellectam, ſuppoſito verſari poſſe actionem, & paſsionem, tanquam circa ſubiectum; quod, non ſolum ex modo loquendi deducitur, ſed etiam ex eo, quod variata perſonalitate naturæ, manet

net eadem paſsio, & actio circa ipſam, nempe eadem febris, eadem flagellatio, &c. vt manifeſte conſtat.

Vt autem explicemus mentem *Damaſceni, citati* pro illa vulgari propoſitione: Actiones ſunt ſuppoſitorum: recitanda ſunt hic verba ipſius ſecundum tranſlationem *Billij*, quæ ita ſe habent: Scire autem conuenit, aliud eſſe ἐνέργειαν, id eſt, virtutem operatricem, & aliud ἐνεργητικόν, id eſt, quod operandi facultate præditum eſt, & aliud opus, & aliud operantem. Energia enim eſt efficax, & eſſentialis animæ motus; Energiticon autem natura ea eſt, ex qua operatio progreditur: opus vero eſt id, quod ex actione conficitur: Operans denique is, qui actione perfungitur, hoc eſt perſona. Ex quibus quatuor enumeratis à *Damaſceno*, ſecundum illud, quod Græce dicitur, ἐνεργητικόν, ac ſi Latine dicas, operatiuum, quodque *Billius* tranſtulit, virtute operandi præditum, eſt natura ipſa, quæ cum dicatur operatiua, dicetur operans etiam vt quod. Nam & *Ariſtoteles 3. de anima, capite quarto*, inquit, ſe tractaturum de ea animæ parte, qua anima intelligit, & ſapit: vbi non ſolum naturæ, ſed animæ exiſtenti in toto compoſito, in quo non eſt perſona, tribuit intelligere, & ſapere, tanquam principio, quod, ſi quidem inquit, animam ipſam ſapere, & intelligere, media aliqua ſui parte, nempe intellectu. *Da-*

maſcenus autem *loco citato* per operationem, quam tribuit naturæ, intelligit interiorem animæ motum. Quod vero dicat poſtea, ipſum operantem, Græce ἐνεργόντα, eſſe hypoſtaſin, ſeu perſonam, non ideo dicit, quia ſolum ſuppoſitum dicatur operans, vt quod: nihil enim obſtat, quo minus & ipſa natura, quæ dicitur virtute operandi prædita, dicatur etiam operans, vt quod; ſed quia perſona hoc ſolum habet, quod dicatur operari per ſuam naturam, virtutem autem operandi non habeat in ſe proxime, ſed ſolum ratione ſolius naturæ: verum ipſam ſubſiſtentiam eſſe conditionem neceſſariam, vel aliquid neceſſario requiſitum, vt aliquid dicatur operari, vt quod, non video vel leuiter inſinuari à *Damaſceno*.

Cap. II.

Obiectiones contra doctrinam præcedentis capitis *ſoluuntur.*

Fateor ſane, *Ioannem Theologum in Concilio Florentino, ſeſſione 18. poſt medium*, in ſua diſputatione aſſumpſiſſe, tanquam ſententiam tunc cõmunem Theologorum: Actiones ſunt ſuppoſitorum: & naturæ ſolum tribuiſſe rationem principij productiui, vt quo, non tantum in diuinis, ſed etiam in humanis, eo quod ſuæ diſputationi accommodatum principium eſſe videbatur; id tamen definitum nulla

nulla ratione fuit in Concilio, ſed in diſputatione aſſumptum ab eo Theologo, ſicut & alia; quæ adhuc ſub opinione ſunt: neque enim à *Patribus Concilij* eam propoſitionem videmus approbatam, ſed concluſionem; quam inde deducere conabatur, nempe, Spiritum ſanctum à Filio procedere. Exemplum etiam vulgatum eſt, quod in *ſeptima Synodo Pater quidam* diſputans cum hæreticis, vt probaret, Angelos depingi poſſe, aſſumpſit, eos eſſe corporeos, id quod tunc apud Græcos valde commune erat: Concilium tamen ſolum approbauit concluſionem, non autem aſſumptum.

Cæterum præter hæc obijciet nobis aliquis, primum *Ariſtotelem*, qui *libro 1. de anima, capite 4. textu 64.* ita loquitur: Dicere autem, animam iraſci, vel timere, ſimile eſt, atque ſi quiſpiam texere animam dicat, vel ædificare: nam melius eſt, fortaſſe dicere, non animam, ſed hominem anima miſereri, vel diſcere, vel ratiocinari. Vbi denegat actiones animæ, vt principio, quod, & ſolum eas concedit homini; ergo eodem modo eas non tribueret humanitati, & naturæ, ſed ſuppoſito. Reſpondeo, *Ariſtotelem* ibi non diſtinguere naturam à ſuppoſito, neque horum diſtinctionem nouiſſime, vt aduerſarij etiam fatentur; nam & nos ex ſolo myſterio Incarnationis illam cognoſcimus, ſed loquitur de anima, quæ eſt phyſica forma totius humanitatis compoſitæ ex ipſa, & corpore: ideo verò denegat eas operationes animæ; quia non

ſunt ipſius ſolius, neque ab ea tantummodo, vt principio, quo, oriuntur, ſed à potentia totius compoſiti, eo quod ſunt actiones, quæ dicuntur communicari corpori, & quæ corrupta natura compoſita in ſola anima non manent, & ita inquit *textu 66.* corrupto toto, non recordari hominem, nec amare, quia erant operationes illius communes, hoc eſt, totius compoſiti, non autem ſolius animæ. Quocirca loquitur de amore, & memoria partis ſentientis, quæ communicat in corpore. Similiter, cum inter operationes, quas tribuit compoſito, & negat animæ, enumerat ratiocinari, intelligit non actionem intellectus (hæc enim manet poſt mortem in anima ipſa) ſed actionem ſenſus interioris, qui dicitur cogitatiua potentia, quæ cum ſimilitudine aliqua diſcurſus, ratione coniunctionis cum intellectu, in homine operatur. Hic autem ſenſus plane colligitur ex *eodem capite*, *textu 66.* vbi poſtquam dixerat *Ariſtoteles*, ſenectutem non fieri, quia anima quidquam paſſa ſit, ſed quia id, in quo eſt ipſa anima, aliquid paſſum eſt, ſicut etiam contingit in viri ætatibus, quia re vera ſenex ita perfecte videret ſicut iuuenis, ſi talem acciperet oculum, qualem iuuenis habet: ſubdit in hæc verba. Et ipſum igitur intelligere, ac contemplari, marceſcit, quia aliud quoddam intus corrumpitur, ipſum autem paſſione vacat: Ac ſi dicat, pars illa, quæ intelligit, paſſibilis,

aut

aut corruptibilis non eſt, & ideo ipſum intelligere, non marceſcit, quia aliquid ipſa anima paſſa ſit, ſed quia aliquod organum interius corporis, quo tanquam miniſtro vtebatur anima, aliquid paſſum eſt; ſubdit ſtatim: ratiocinari vero, & amare, & odiſſe, non ſunt illius affectus, ſed huiuſce, quod habet illud, ea ratione, qua illud habet: hoc eſt, prædictæ operationes non ſunt affectus, & actiones ſolius animæ; ſicut eſt intelligere. Et hoc eſt, quod ait, non ſunt illius, ſed huiuſce, nempe totius compoſiti, quod paſſionis capax eſt, & illud, nempe animam in ſe habet, ſequitur, quapropter & hoc corrupto, nempe toto compoſito, nec recordatur, nec amat (videlicet anima) non enim erant illius (ſupple operationes) ſed communis (ſcilicet totius compoſiti) quod perijt: intellectus autem diuinum quid eſt. Vbi plane diſtinguit intelligere, & ratiocinari, & illud tribuit animæ ſecundum ſe, hoc autem toti compoſito: eo quod diſcurſus, qui ſolum eſt in ratiocinatione, proueniat animæ ex coniunctione cum ſenſu, quia inde habet, vt paulatim in intelligendo procedat, & ita diſcurrat.

Neque vero opus eſt, in omni actione diſtinguere principium, quo, ſubſtātiale, à principio, quod, vt *aliqui recentiores* in vniuerſum diſtinguunt, ſed ſolum in compoſitis ex materia, & forma: in his vero non ad omnes operationes, ſed tantum ad eas, quæ ſunt communes corpori, vt texere, & ædificare,

ad quas

ad quas anima eſt principium, quo, non autē principium, quod; nam ſicut dat eſſe materiæ, ita dat vim ad operandum, & ita eſt principium, quo agens dicitur agere: ad actiones vero ſpirituales ipſa anima eſt principium, quo, ſubſtantiale, & principium, quod, tametſi in ea diſtinguamus etiam principium accidentarium, quod eſt tantum principium quo, ab ipſa anima, quæ eſt principium, quod, ſi vera eſt opinio, quæ aſſerit, potentias diſtingui à ſubſtantia ipſa.

Deinde *recentiores* (quibus doctrina *Caietani*, quam hactenus examinauimus, ex parte probatur) obijciunt nobis hoc argumentum: Subſiſtentia propria humanitatis prior natura eſt operatione, eo quod ipſa eſt terminus, & complementum ſubſtantiale naturæ: operatio autem eſt accidens, ea autem, quæ ſubſtantialia ſunt, priora ſunt accidentibus: ex quo etiam colligunt accidenti, cum ſeparatum operatur, prius natura conuenire modum, per ſe exiſtendi, ſicut & ipſam exiſtentiam, quam operationem, eo quod modus per ſe, ſicut etiam exiſtentia ipſa, magis intrinſecus ſit, quam operatio: ergo ſubſiſtentia eſt principium, vel ſe habet ex parte principij operationum; ex quo inferunt, perſonalitatem Verbi diuini, non cecidiſſe ſub meritum humanitis Chriſti, quia ſubrogata eſt in Chriſto loco propriæ ſubſiſtentiæ, ſeu perſonalitatis, ac proinde eodem modo, & ordine, debuit eſſe prior operatione, ſicut propria

pria perſonalitas: cum tamen meritum, & principium illius aliquo modo antecedere debeat mercedem, ſeu id, quod meretur. Ex dictis tamen facile ſoluitur argumentum; cũ enim (vt probatum eſt) ſubſiſtentia nullo modo requiratur ex parte principij ad operandum, neque ſequatur vllo modo operationem, conficitur, operationem, & ſubſiſtentiam nullum inter ſe habere ordinem prioris, nec poſterioris cauſalitate (licet alio modo comparentur vt prius, & poſterius) ſed in genere, & ordine cauſalitatis ſe habere omnino comitanter, & vt dici ſolet, per accidẽs, ſiquidem eadẽ omnino actio manere poteſt in natura, ſiue in perſonalitate diuina, ſiue in propria, neq; variata perſonalitate, variaretur operatio ſecundum ſubſtantiam, vt manifeſtũ eſt; ſi autẽ perſonalitas, aut modus exiſtẽdi aliquo modo requireretur ex parte principij, ad agẽdum, plane ſequeretur, mutata perſonalitate, & modo exiſtendi, mutari etiam ipſam actionem, ſicut in accidentibus, quæ ſecundum naturalem præſentiam propinqua eſſe debent, vt agant, mutata præſentia eorum in aliam ſupernaturalem, agere non poſſunt, vt conſtat in accidentibus Chriſti in ſacramento Euchariſtiæ. Porro autem in natura non variari actionem ſecundum ſubſtantiam, variata perſonalitate, nullus negabit, ſiquidem in anima ſeparata manere poteſt eadem actio, quæ erat in ipſa coniuncta corpori, cum tamen ſit diuerſus modus exiſtendi illius. Dixi *ſupra* in gene-

genere cauſalitatis, nam eſt aliud etiam genus prioris, vt conſtat ex *Ariſtotele in prædicamentis, capite de modis prioris*; inter alios enim modos vnus eſt, quo nobiliora priora dicuntur, licet cauſæ non ſint. Et hac fortaſſe ratione propria perſonalitas præcedit operationem, quia forte nobilior eſt operatione, eo quod ſit ſubſtantialis modus, & magis intrinſecus naturæ: diuina vero perſonalitas ſine dubio hac ratione prior eſt, quia multo magis nobilitat naturam, quam ipſa operatio. Hoc autem genus prioris, quod tribuimus perſonalitati naturæ, non obſtaret, quominus operatio ipſa mereretur vnionem cum illa, ſi aliud non obeſſet, quia id, quod nobilius eſt, cadere poteſt ſub meritum, ſaltem congruum, immo & condignum. Tunc autem operatio eſſet poſterior in vno genere, nempe nobilitate, & prior in alio, nempe cauſalitate. Sane vero ordine generationis prius fuiſſe aliqua accidentia in humanitate, quam vniretur Verbo, ex ſententia *ſancti Thomæ* manifeſte probabitur *infra diſputatione 38. capite ſecundo*, eodem modo dicendum eſt de modo per ſe accidentium: nempe non eſſe requiſitum ex parte principij ad operationem formæ accidentariæ, ſed ſolum requiri exiſtentiam talis formæ, ſiue illa ſit cum modo naturali inhæſionis, ſiue cum modo ſupernaturali perſcitatis, modo propinquum ſit naturali præſentia.

At dicat aliquis, fieri nequit, vt forma acciden-

cidentalis, aut ſubſtantialis natura operetur, niſi aut per ſe, aut in alio exiſtens, ergo eſſe per ſe, aut in alio, requiſitũ eſt ex parte principij. Verum hæc oppoſitio friuola eſt, quoniam non poſſe naturam operari, niſi exiſtentem per ſe, aut in alio, non prouenit ex eo, quod alter modus exiſtendi ſit neceſſarius ex parte principij, ſiquidem eadem omnino maneret operatio elicita vno, aut alio modo exiſtente, vt diximus: ſed ex eo, quod inter illos duos modos exiſtendi non eſt medius aliquis, & ita alter illorum comitari debet operationem. Quemadmodum, & homo non poteſt ambulare, niſi aut nudo capite, aut cooperto; tamen neque nuditas capitis, neque pileus aliquid confert ad operationem, ſed ſolum alterum illorum neceſſario comitatur actionem, propter rationem dictam. Quod ſi dicas, operationem oriri ex natura complete exiſtente, ſi per completam exiſtentiam intelligas exiſtentiam cum modo per ſe, aut in alio, falſum eſt: quia neuter modus requiritur, vt principium actionis, ſed ſola exiſtentia rei. Sicuti anima noſtra, quæ forma corporis eſt, & ſubſtantia incompleta, non opus eſt, vt compleatur per vnionem cum materia ad hoc, vt elicere poſſit operationes ſibi proprias.

DIS-

DISPVTATIO 13.

An Deus ſit.

CAP. I. *Deum eſſe; omnibus etiam viatoribus eſſe per ſe notum, docuerunt* Ægidius, & alij.
CAP. II. *Communis, & verior ſententia oppoſitum aſſerit.*
CAP. III. *Optima ratione prædicta ſententia probatur.*
CAP. IV. *Diluuntur argumenta prioris ſententiæ.*

CAPVT I.

Deum eſſe, omnibus etiam viatoribus eſſe per ſe notum, docuerunt Ægidius, & alij.

QVamquam inter *Doctores* non ſatis conuenit, quid ſit propoſitio per ſe nota, vt *inferius* patebit, tamen vt intelligamus, in quo præſentis controuerſiæ difficult s poſita ſit, ſufficit nobis ſcire, propoſitionem per ſe notam e.m eſſe, cui non per aliam, ſed per ipſam ſolum intellectus aſſenſum præbet: eſt igitur quæſtio inter ſcholaſticos, an hæc propoſitio, Deus eſt, ita ſit hominibus nota, vt non per aliam, ſed ex ſe ipſa ad ſui aſſenſum intellectum moueat. In qua controuerſia prima opinio eſt *Aegidij in 1. diſt. 3. quæſt. 2.* additis ſolutionibus argumentorum *Thomæ de Argentina,*

tina, quæſt.1. art.3. Alberti 1.part. ſummæ, q.17. 2. p. q. Antiſioderenſis 1. lib. cap .2. Præfationis. Nicolai de Lyra in illud Exodi 5. neſcio Dominum, & Iſrael non dimittam: & Abulenſis in idem cap. quæſtione 2. qui affirmant, eam propoſitionem eſſe per ſe notam, non modo ſecundum ſe, vt *ſanctus Thomas*, *& alij* volunt, ſed etiam viatoribus. Id quod in primis videtur docuiſſe *Epicurus*, cuius ſententiam refert, & mirifice commendat *Cicero lib.1. de natura Deorum*, longe à principio, vbi poſtquam dixit, vulgi opiniones de Deo in maxima inconſtantia, & ignorantia verſari, ſubiungit: Ea qui conſideret, quam inconſulte, ac temere dicantur, venerari *Epicurum*, & in eorum ipſorum numero, de quibus hæc quæſtio eſt, habere debeat: ſolus enim vidit, primũ eſſe Deos, quod in omnium animis eorum notionem impreſſiſſet ipſa natura. Quæ enim gens, aut quid genus hominum, quod non habeat ſine doctrina anticipationem quandam Deorũ? quã appellat *Epicurus*, anteceptam animo rei quandam informationem, ſine qua nec intelligi quidquam, nec quæri, nec diſputari poſſit. Hæc *Cicero*. Cum ergo ex ſententia *Epicuri* Dei notio à natura impreſſa ſit, conſequitur, eam ratiocinatione acquiſita, non ſuapte natura, ſed labore, & ſtudio, animo inhæret. Id quod clarius indicat, cum eam vocat anticipationem ſine doctrina, quia ſine Doctore in animo gignitur, & omnem ratiocinationem antecedit. Siquidem ſine ipſa, inquit, neque

quidquam intelligi, neque diſputari poteſt; quod proprium eſt principiorum, quæ per ſe nota dicuntur.

Præterea ex *Patribus* id docuit *Nazianzen. orat.24.* quæ eſt in aduentu Ægyptiorum, vbi de Deo, quem Patrem appellat, inquit: Ac de Patre quidem quid dicere neceſſe eſt, cui vno conſenſu omnibus naturalibus animi notionibus edocti, atque imbuti parcunt? Quæ verba elucidans *Elias Cretenſis* ita ſcribit: ob id igitur de Patre nihil dicendum eſſe, tanquam pro certo ponit, propterea quod naturaliter nobis hæc cognitio inſita ſit, nempe Deum eſſe, cui etiam parcere ait, id quod ab omnibus vno conſenſu conceditur, vtpote naturalibus Deo notionibus iam imbutis, & ſubactis.

Secundo *Damaſcenus 1. de fide, cap.1.* Nemo eſt, inquit, mortalium, cui non hoc ab eo naturaliter inſitum ſit, vt Deum eſſe perſpectum habeat, quin ipſæ quoque res conditæ, earumque conſeruatio, atque gubernatio diuinæ naturæ maieſtatem prædicat. Vbi *Damaſcenus* præter notionem Dei, quam ex creaturis comparamus, aliam eſse dicit inditam nobis à natura, ſicut *Elias, & Nazianzenus* dixerunt; quæ ſane notio natura indita non eſſet, niſi Deum eſse, nobis eſset per ſe notum.

Tertio, *Hieronym. in illud Iob 36. Omnes homines vident eum*, ita loquitur: Per naturæ bonum notitia creatoris ineſt cordibus hominum, & quanuis aliquis tam prauus ſit, & tri-

& frigidus, vt alienus eſse ſtudeat à Creatore ſuo; nullus tamen eſt, qui abſcondat ſe à calore eius: & *in Commentarijs epiſtolæ ad Galatas, qui habentur in ſexto tomo, in illud capitis primi: cum autem placuit ei*, inquit, ex quo perſpicuum eſt, natura omnibus Dei ineſse notitiam. Nulla autem notitia naturâ nobis ineſt, niſi eorum, quæ nobis ſunt per ſe nota: ergo Deum eſse, eſt nobis per ſe notum.

Accedit *Anſelmus*, qui in *libro pro inſipiente*, de Deo, qui eſt maius quid, quam excogitari poteſt, ita ſcribit: Poſtremo, quod tale ſit illud, vt non poſſit niſi mox cogitatum indubitabilis exiſtentiæ ſuæ certo percipi intellectu, in dubio aliquo probandum eſt mihi argumēto. Quibus verbis non proponit ſe probaturum, Deum eſse rem illam, qua maior excogitari non poſſit, ſed ait, ſtatim abſq; vllo alio cuilibet intellectui apparere, id eſse in rerum natura, quo maius excogitari non poteſt, & *in Proſologio*, *c.3.* explicat, quo pacto poſſit cogitari, Deum non eſse: *capite* autem 4. demonſtrat, inſipientem in ſuo corde dixiſse: *Non eſt Deus*; quia non cogitauit vllo modo rem ipſam, quæ eſt Deus, ſed vocis tantum conceptum habuit. Ex quo infert, nullum eſſe, qui cogitare poſſit, Deum non eſse, ſi ſemel concipiat, quid nomine, Deus, ſignificetur. Nec loquitur de conceptu proprio, quem intuitiuum appellamus, ſed de quocumque alio conceptu rei, diſtincto à conceptu vocis, quem de Deo habemus, vt optime notauit

Ægidius, quod ſane verum non eſſet, niſi propoſitio illa, Deus eſt, eſſet per ſe nota.

Ratione quoque *Ægidij*, & *Argentinæ* probatur, propoſitio per ſe nota ex tribus dignoſcitur: primo, ſi prædicatum eſt de ratione ſubiecti, hoc autem in prædicta propoſitione reperitur. Secundo, ſi talis eſt, vt directe negari non poſſit, quanuis non directe interdum negari ſoleat. Dico non directe, hoc eſt, ſignificato vocum nõ plene intellecto, hæc autem propoſitio, Deus eſt, à nemine negari poteſt; ſi rem ſignificatam intelligat, vt docuit *Anſelmus*. Tertio, ſi veritas propoſitionis ita manifeſta eſt; vt quilibet ſtatim iudicet, eſſe veram, ſi intelligat, quid ſignificet, ſicut docuit *Boetius de hebdomadibus in libro, An omne, quod eſt, ſit bonum: circa principium illius*: quæ conditio recidit in ſecundam, ac proinde eodem modo conueniet propoſitioni, Deus eſt. Addunt nihilominus *Albert. Ægid. & Thomas de Argentina*, eam propoſitionem eſſe per ſe notam non quidem omnibus, ſed ſapientibus, & ſanæ mentis, qui percipiunt vocum ſignificatum: nam vt docet *Boetius eo loco*, communis animi conceptio dupliciter poteſt eſſe per ſe nota; primum omnibus abſque vllo diſcrimine hominibus, deinde ſolum ſapientibus.

CAP.

Cap. II.

Communis, & verior ſententia oppoſitum affert.

Communis, & verior ſententia, in qua *cæteri ſcholaſtici* conueniunt, affirmat, eam propoſitionem, Deus eſt, non eſſe viatoribus hominibus per ſe notam: non dico, non eſſe per ſe notam abſolute, ſed ſolum viatoribus: in hoc enim *reliqui omnes ſcholaſtici* conſentiunt. An vero abſolute ſit per ſe nota, variant inter ſe. Hanc ſententiam ſic explicatam tradiderunt, *S. Thom. in hoc artic. & 1. contra gentes, c. 10. & 11. & Ferrarien. ibidem. Ricardus in 1. diſt. 3. articul. 1. quæſt. 2. Ocam. quæſt. 4. poſt medium. Durandus quæſt. 3. Gabriel quæſt. 4. articul. 2. Scotus in 1. diſtinctione 2. quæſtion. §. Ex his ad quæſtionem. Gregorius quæſtione 1. articulo 2. Baſſolis quæſt. 2. Capreolus quæſt. 1. articul. 2. concluſione 3. Henricus in ſumma articul. 22. quæſtione 2. Caietanus, & recentiores Theologi in hunc articulum;* in ea tamen confirmanda non conſentiunt *Doctores citati,* variant enim in definienda propoſitione per ſe nota.

In primis autem *ſanctus Thomas* in confirmationem huius ſententiæ præmittit, propoſitionem per ſe notam eam eſſe, in qua prædicatum eſt de ratione ſubiecti: quam definitionem, vt minus ſufficientem impugnant *Scot. Gregor. & Aureolus*; nam ſicut propoſitio, in qua prima paſſio de diffinitione primi, &

adæquati ſubiecti prædicatur, eſt propoſitio medio vacans, & prima ſic etiam erit per ſe nota; id quod ingenue fatentur *Caietanus & Ferrar. locis citatis*, excuſant vero *ſanctum Thomam*, quod ille *hoc loco* non tradiderit definitionem propoſitionis per ſe notæ, ſed ſolum dixerit, tunc quidem eſſe propoſitionem, cum prædicatum eſt de ratione ſubiecti, in quo veram, & ſufficientem cauſam, non autem adæquatam, & propriam propoſitionis per ſe notæ aſſignauit. Omnis enim propoſitio, in qua prædicatum eſt de ratione ſubiecti, eſt per ſe nota, non contra. Quod ſi alibi hoc eodem modo definita eſt à *B. Thoma* propoſitio per ſe nota, intelligi debet ea definitio, vt admonent *Caietanus & Ferrar.* addita particula, formaliter, vel virtualiter, vel proxime, vel remote. Hoc dicunt propter propoſitionē, in qua prima paſſio de definitione ſubiecti prædicatur, quæ eſt de ratione ipſius ſaltē virtualiter, vel remote.

Hoc iacto fundamento docet *S. Doctor*, hanc propoſitionem, Deus eſt, ſecundum ſe eſſe per ſe notam, eo quod prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti: nobis tamen non eſſe per ſe notam propter defectum noſtri intellectus; quia non cognoſcimus de Deo, quid ſit, ac proinde ratione aliqua ad aſſenſum illius indigemus: quæ alioqui perfecte intelligenti eſſet per ſe nota. Cum *S. Thom.* faciunt *Capre. Caiet. Ferra. & recentiores*. Contra vero *Scot. in ea quæſt. §. Quoniam ſecundum*, affirmat, propoſitionem per

per ſe notam fruſtra diſtingui in eam, quæ eſt ſecundum ſe, & nobis: ſed per ſe notam eſse, quæ à quocunq; intellectu, perfecte cognitis terminis, per ſe vera iudicatur; atq; ita docet, hanc propoſitionem, Deus eſt: eſse per ſe notam abſolute; nobis tamen non eſſe per ſe notum, Deum eſse, in quo (vt dixi) auctoribus huius ſententiæ conſentit: non tamen propterea diſtinctionem illam propoſitionis ſequitur; quam proxime improbauerat; ſed inquit in nobis viatoribus, quibus non eſt per ſe notum, Deum eſse, aliam eſse propoſitionem, in qua eſse ſeu exiſtentia de conceptu obiectiuo, quem de Deo habemus, prædicatur; aliam vero in beatis, quæ ipſis eſt per ſe nota: quia perfecte & quidditatiue termini ſunt apprehenſi.

Poſtremo *Gregor. q. illa* 1. *art.* 1. *Gabr. quæſt. illa* 4. *art.* 1. *Ocam. & Baſſolis locis allegatis* dicunt, propoſitionem per ſe notam eſse, ad cuius aſsenſum ſufficit notitia ſuorum terminorum, ſiue intuitiua, ſiue abſtractiua: neque diuidunt in per ſe notam, & ſecundum ſe, & nobis: ſed per ſe notam dicunt ei eſse, cui apprehendenti terminos illius intuitiue, vel abſtractiue, abſque alio nota eſt. Quare in eorum ſententia propoſitio per ſe nota non dicitur abſolute, ſed relate ad cognoſcentem. Addunt deinde ſignificatum huius propoſitionis, Deus eſt, eſse per ſe notum videnti ipſum, ſed nobis abſtractiue cognoſcentibus non eſse: duas eſse propoſitiones, alteram in

mente videntis Deum, alteram in mente viatoris. Quare licet eadem res ſignificata poſſit dici natura ſua per ſe nota, nobis autē non ita; non tamen eadē propoſitio hoc modo diſtingui debet, cum non ſit idem conceptus in prædicato, & ſubiecto reſpectu videntis Deū, & reſpectu viatoris. Quod ſi intelligant de ipſa connexione, & conceptu, quatenus includit modum concipiendi, horum ſententia, in qua etiam *Scotus* conſentit mihi probatur. De rebus igitur ipſis recte dici poteſt, quaſdam eſſe natura ſua per ſe notas, non autem nobis, alias vero etiam nobis eſſe per ſe notas: quemadmodum *Ariſtot. 1. poſteriorum, cap. 2.* dixit, quædam eſſe notiora natura ſua, quædam nobis, inquit, natura ſua: hoc eſt reſpectu intellectus ſine imperfectione, ait autem, nobis: hoc eſt, intellectui cum imperfectione ex communicatione ſenſuum. Quocirca horum ſententia, in qua etiam conuenit *Henricus*, ab opinione *ſancti Thomæ*, & aliorum re ipſa non differt.

Hac igitur omiſſa contentione, certum eſt, id non eſſe per ſe notum, quod non ex terminis ſuis, ſed per aliud notū eſt. Quare, ſi Deum eſſe, per aliud nobis innoteſcit, non erit nobis per ſe notum. Nobis autem innoteſcere per aliud, probat *Gabriel*, primum, quoniam de propoſitione per ſe alicui nota, non poteſt ille dubitare, ſed nos poſſumus dubitare de hac propoſitione, Deus eſt, ergo nobis non eſt per ſe, ſed per aliud nota. *Deinde Theologi,*

& Phi-

& Philoſophi ſummopere laborant, vt probent, eſſe vnum Deum, ergo id non eſt viatoribus per ſe notum: quæ enim ſunt per ſe nota aut facile probantur, aut probatione nō indigent.

Cap. III.

Optima ratione prædicta ſententia probatur.

PRædictam ſententiam cenſeo veriorem, hactenus tamen non ſatis probatam eſſe. Primum enim ex eo, quod non habeamus cōceptum Dei proprium, & quidditatiuum, non infertur, Deum non eſſe nobis per ſe notum. Illud enim principium, quodlibet eſt, vel non eſt: ſub quo Angelus, & ipſe Deus continetur, eſt nobis per ſe notum; ergo eſt etiam per ſe notum, Deum eſſe, vel non eſſe, cum tamen Dei conceptum proprium non habeamus; ſimile eſt illud, omne incorporeum loco corporeo non commenſuratur, & tamen rei incorporeæ conceptum quidditatiuum non habemus. Deinde prior ratio *Gabrielis* ſolum probat, inſipientibus, & male affectis per ſe nō innoteſcere, Deum eſſe: hi enim ſolum ſunt, qui dubitare poſſunt; oppoſita autem opinio non affirmat omnibus, ſed ſapientibus, & bene affectis eſſe per ſe notum. Neque quidquā obſtat, quod aliqui dubitauerint, vel etiam opinati fuerint, plures eſſe Deos: nunc enim non de vnitate, ſed de exiſtentia Dei controuerſia eſt. Quod ſi bene affectis, & diſpoſitis

aliquādo ſubrepat de hac re aliqua dubitatio, non impedit.Deum illis eſſe per ſe notum.hoc enim contingit, quia res à ſenſu remota eſt, ſi leui conſideratione mens ipſa ei adhæreat; cū tamen illam plene conſiderat, ceſſat omnis dubitatio. Poſterior autem ratio *Gabrielis* nihil aliud probat: non enim difficile eſt,demōſtrare,Deum eſſe,niſi inſipientibus, & obfirmatis in malo.

Vnica igitur ratio eſt, quæ hanc ſententiam optime comprobat; præmittendum autem eſt, Deum in ſe abſolutum eſſe ab omni relatione ad creaturas, vt *diſputat. 104. cap.* 6. oſtendemus,à nobis tamen non cognoſci niſi relate ad ipſas: quare omnia nomina Dei aliquod genus relationis, aut dominij, aut cauſæ, aut alterius rationis denotant; vt inductione conſtat: quo fit, vt nulli poſsit proponi hæc veritas, Deus eſt, ita abſolute,quin ſignificatum nominis, Deus, relate concipiat ad vniuerſum, vel per modum Domini, vel Principis,&c.Sic ergo non ſolum Deum, ſed alia etiam creata concipit,quorum Deum, & Dominum agnoſcit.

Ex hoc fundamento prędicta ſententia mōſtratur:ſi enim,audita hac propoſitione, Deus eſt,abſolute,& ſine vlla relatione ad creaturas, Deus à nobis cognoſceretur, non eſſe nobis per ſe notum,Deum eſſe,non ſolum euidenter ſed neque probabiliter, ſicut quædam primæ opiniones probabiles eſſe ſolent.Id quod ſatis manifeſtū eſt.Cū veroDeus relatę ad creaturas

ſemper

ſemper apprehendatur, etiamſi abſque labore, & aſsidua diſciplinæ exercitatione ſtatim aſſentiamur,& iudicemus,Deũ eſſe,non propter ea Deus eſt nobis per ſe notus; ex ipſis nãque creaturis,per ordinem ad quas Deus cognoſcitur,ſubita quadam ratiocinatione,prædictæ propoſitioni aſſenſum præbemus. Quocirca, ſicut impoſsibile eſt,Deũ à nobis cogitari pro hoc ſtatu,niſi relate ad creaturas,ſic etiam fieri nequit,vt per ſe,& nõ per alia nobis innoteſcat.Hęc ergo vniuerſi machina,hæc cœlorũ moles,& amplitudo,ſubito quodam diſcurſu, nos ducit in cognitionem alicuius omniũ Imperatoris,& Gubernatoris:quam ſane notitiã ideo *Epicurus* appellauit anticipationem quandam ſine doctrina animis hominũ à Deo impreſſam: *Hieronymus autem Damaſcenus, & Elias* naturaliter inſitam: *Nazianzenus* denique naturali ratione homines edoctos, & imbutos eſſe dixit,quod talis notio non indigeat aſsiduo labore diſciplinæ,ſicut aliæ veritates, ſed illi eo ipſo naturæ lumine ex rebus creatis colligatur.

Verum quia *Damaſcenus* duplicem Dei notionem videtur aſsignare, quandam naturaliter nobis inſitam,quandam vero ex ipſarum creaturarum conſeruatione, & gubernatione deductam; nos autem priorem illam etiam ex creaturis collectam aſſerimus,operæ pretium erit admonere,quot modis notitiã illius propoſitionis,Deus eſt, habeatur, ex quo etiam mens *Damaſceni* perſpicua fiet.

Tribus

Tribus igitur modis naturaliter Deus nobis notus eſt. Primus eſt per humanam fidem, quã parentum doctrina à pueritia didicimus; quæ ita animo hæret, vt videatur nobis per ſe notũ, Deum eſſe; quod à pueritia ex communi hominum ſententia notitia illa corroborata nobiſcum incrementa ſuſceperit; cum tamen re vera non ſit nobis per ſe notum, ſed ex aliorum auctoritate creditum.

Secundo cognoſcimus Deum non ex aliorum auctoritate, ſed quia viſa hac rerum vniuerſitate, abſque vlla alia laborioſa ratiocinatione ſtatim apparet; Deum eſſe, ſi non euidẽter, ſaltem ſumma probabilitate: vt ſicut inter homines videmus in domo, aut ciuitate, aut Regno eſſe ſupremum aliquem Gubernatorẽ, ita ſtatim in hoc vniuerſo credamus eſſe aliquem omnium Principem. Hæc autem notitia non caret omni ratiocinatione, ſed adeo facili conſequentia colligitur, vt quaſi naturaliter indita videatur.

Tertio denique modo ex conſeruatione, & gubernatione creaturarum exactiori conſideratione, & diſcurſu à poſteriori, non tantum probabiliter, ſed etiam euidenter probamus, quantum naturali Philoſopho fas eſt, Deum eſſe. Duos poſteriores modos recenſuit *Damaſcenus*, & priorem, qui ſecundus in ordine eſt, dixit eſſe naturaliter inditum, ob rationem proxime aſſignatam. Poſteriorem vero, qui tertio loco poſitus eſt, à priori diſtinxit; quia quamuis vterque per ratiocinationem ex crea-

turis

turis habeatur, prior tamen ita facili negotio comparatur, vt abſque diſcurſu eſſe habeatur. Idcirco *Nazianzenus oratione 3. quæ eſt ſecunda de Theologia, aliquantum à principio*, cuius verba *ſequenti diſputatione* referemus, aſſerit, lege naturali nos omnes edoceri, Deum eſſe, dum ex rebus aſpectui ſubiectis, ac recto ordine collocatis, ratio colligit, auctorem earum eſſe, quam ſane collectionem vno ex duobus illis modis fieri, neceſſe eſt, ſed nullo modo propoſitio illa per ſe nota dici poteſt.

CAP. IIII.

Diluuntur argumenta prioris ſententiæ.

Reliquum eſt, vt prioris ſententiæ argumenta diluamus. Ad omnia autem teſtimonia præter *Anſelm. præcedenti capite* ſatis dictum eſt. Ad *Anſelmum* vero primum reſpondeo, etiamſi non poſſit Deus à nobis non cogitari, ſi ſemel concipiamus rem ſignificatam per nomen, id tamen nõ prouenire ex eo, quod ſit per ſe nota propoſitio, Deus eſt, ſed quia ex rebus creatis ſtatim tam euidenter, aut probabiliter apparet, Deum eſſe, vt non ſit in noſtra poteſtate illud negare: fateor nihilominus, *Anſelmum* quaſi per hyperbolem dixiſſe, à nemine negari poſſe Deum, niſi ab eo, qui ſolum vocem, non autem ſignificatum nominis percipit, id quod eodem ſenſu dixit, quo dicemus *1.2. quæſt. 77. artic.* 2. in eo, qui peccat, ſemper eſſe

eſſe defectum cognitionis,quia rem ipſam ita leuiter percipit, vt quaſi ebrius,& temulentus,quia refert ſententias,ſolam vocum cõſonantiam retinere videatur: cum tamen rem ipſam aliquo modo etiam intelligat: quia igitur inſipiens non ſatis penetrat, quid nomine,Deus,ſignificetur,dicit in corde ſuo, eum non eſſe.

Rationem quoque *Ægidij,& Argentinæ* cõuellere non eſt difficile. Reſpondeo ergo, neque omnes illas tres conditiones, neque quãlibet illarum ſufficere,vt aliquid dicatur per ſe notum. Prima non ſufficit, nempe prædicatum eſſe de eſſentia ſubiecti in propoſitione: in hac enim: Angelus eſt corporeus; vel in hac: Angelus eſt incorporeus: prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti, neutra tamen eſt per ſe nota,ſed de vtraque fuit opinionum varietas. Secunda etiam, & tertia,quæ in eandem recidunt, ſimiliter non faciunt propoſitionem per ſe notam; nam & propoſitio euidenter demõſtrata,ſtatim ab omnibus vera iudicatur, non tamen eſt per ſe nota:vtraque etiã conditio ſi in eandem conueniat propoſitionem, vt fieri poteſt,non poteſt, talem propoſitionem per diſcurſum facile probari.

At dicat aliquis,eam propoſitionẽ,quæ euidenter demonſtratur & nõ eſt per ſe nota,ſolum iudicare veram & negari non poſſe,quoties demonſtrationi coniuncta eſt,per ſe tamẽ & ſeorſum acceptam facile poſſe negari;quare quæ ſecundum ſe ſumpta ſemper iudicatur

vera,

vera, merito dicitur per ſe nota, qualis videtur eſſe illa, Deus eſt. Reſpondeo hanc propoſitionem nunquam à probatione ſeparari; cum enim Deus concipi non poſsit, niſi relate ad creaturas, ſemper prædicta propoſitio per aliud nobis nota eſt: ſed quia facilis, & ſubiectus eſt ille diſcurſus, non videtur prædicta propoſitio per aliud probari.

DISPVTATIO XIIII.

An Deum eſſe, vera demonſtratione probari poſsit?

CAP. I. *Error Atheorum.*
CAP. II. *Non poſſe euidenter oſtendi, Deum eſſe, arbitratur* Alliacenſis.
CAP. III. *Deum eſſe, poſſe demonſtrari, communis eſt* Theologorum *opinio.*
CAP. IIII. *Deum eſſe rationibus demonſtratur.*

CAP. I.

Error Atheorum.

SVpponendum tanquam notiſsimum in *hac quæſtione* nobis erat, Deum eſſe, ſolum autem in diſputationem reuocandum, quod *ſanctus Thomas in his articulis* propoſuit. Verum cum magna turba Atheiſtarum hac noſtra ætate in Eccleſia irruerit, neceſſarium duxi, huius erroris auctores in hoc capite referre. Omnium ergo primi *Atheiſtæ*, ſi credimus

dimus *Ciceroni lib. de natura Deorum in principio, Plutarcho lib. 1. de placitis Philoſoph. cap. 7. Lactantio lib. 1. diuinarum inſtitutionum, cap. 2. & libr. de ira Dei, cap. 9. Euſebio 14. de demonſtratione Euangelica, cap. 6. & Theodor. lib. 3. Græcanic. affect. in princ.* fuerunt *Protagoras,* qui Deum eſſe in dubium vocauit; *& Diagoras, Melius, Cyrenaicus, Theodorus, & alij,* qui id expreſſe negarunt, ideoque Athei quaſi ſine Deo dicti ſunt. In ea vero ſententia hoc noſtro ſæculo multi hæretici plene conquieſcunt, vt enim teſtantur *Hedio in epiſtola ad Philippum Melanct. & Lindanus in ſuo dubitantio,* dum praui homines huius temporis maxima inconſtantia ex Catholicis fiunt *Lutherani,* ex *Lutheranis Zuingliani,* & ex his *Caluiniſtæ*, atque ſingulas ſectas experiuntur, & profitentur, in profundum malorum prolapſi, Deum eſſe negant. Hi *Atheiſtæ* iam nunc *Politici* dicuntur, quod aliarum rerum procurationem non habeant, quam earum, quæ ad externam reipublicæ gubernationem pertinent: de religioſo autem cultu ea ratione dumtaxat ſoliciti ſunt, quatenus ad continendos populos in ciuili diſciplina, & obedientia arbitrio humano expedire iudicauerint. Quæ falſa ſimulatio pietatis ex ipſo Atheiſmo plane profecta eſt.

Hac de re *Machiauellus* ciuis Florentinus nō multis ante annis librum edidit, qui ſtatim publico edicto Inquiſitorum fuit iure optimo interdictus: eius aſsidua lectione, & doctrina, in qua non parum profecerat, *Henricus tertius Rex*

Rex Galliarum permotus, peſſimos mores, & hæreſes in ſuo regno diu tolerauit, & ſic credendum eſt pijs, & Catholicis, quam plurimis illius Regni, dum ex vna parte ſe Catholicum ſimulauit, ex alia hæreticorum mores ex animo ſectatus eſt, vt ſumma pace, & imperio Regnum gubernaret, totum crudeliter vaſtauit, & in ſe ipſum diuiſit, donec ipſe infæliciſſima morte vitam finiuit: ex qua ciuili ſeditione maxima pars adhuc ſupereſt belli, & ærumnarum: vt vel inde ſibi perſuadeant *Politici*, quam parum proſit, imo quantum noceat Atheiſmus temporali paci, & gubernationi Regni, quam ſolam ad hominum felicitatem ſufficere arbitrantur.

Huius vero ſectæ permultos eſſe *Genuæ* in Eccleſia, quam dicunt *Italicam*, ex eo colligit *Lindanus loco allegato*, quod cum *Caluiniſtæ* de abolendo ſemel Pontificatu Romano, purgatorio, alijſque dogmatibus inter ſe conſultarent, vnus inſignis eorum magiſter dixit: *Aſſeramus, animam vna cum corpore interire, ſic Purgatorium cum Miſſa, & Romano Pontifice ſemel abolebimus*. Et ſane, qui ſemel in eum errorem adducitur, vt animam hominis putet eſſe mortalem, facile in Atheiſmum declinabit.

Cap.

CAP. II.

Non poſſe euidenter oſtendi, Deum eſſe, arbitratur Alliacenſis.

SVperuacaneum duxi teſtimonijs *Scripturarum, Patrum, Philoſophorumque gentilium*, & communi *omnium nationum* conſenſu, hunc errorem confutare: nam hæc omnia facili negotio *Athei* contemnent: Catholicis vero adeo trita ſunt, vt opus non ſit, ſingula ſpeciatim referre: ſatis igitur ſit, illud in memoriam reuocare, quod nulla hactenus tam barbara natio fuit, quæ numen aliquod non agnoſceret, cui cultum deferret, & inuocaret, vt merito dixerit *Epicurus præſenti diſputatione cap. 1. allegatus*, nullum fuiſſe genus hominum quod non haberet ſine doctrina anticipationem quandam Deorum. In huius veritatis confirmationem, innumera congerit *Ethnicorum* teſtimonia *Eugubinus libro 1. 2. & 6. de perenni Philoſophia.* Rationibus igitur ſolum nobis agendum eſt, nec probabilibus dumtaxat, & topicis argumentis diſſerendum, ſed demonſtrationes euidentes in medium ſunt afferendæ. Quoniam vero inter Catholicos, qui Deum eſſe fatentur, nonnulli in dubium vocarunt, an Deum eſſe, demonſtrari poſsit, prius quam rationes afferantur, hæc difficultas examinanda eſt.

Fuit autem ſententia quorundam, quam me-

memorat *ſanctus Thomas 1. contra gentes, capite 12.* qui affirmabant, demonſtrari non poſſe, ſed ſola reuelatione conſtare, Deum eſſe. Hanc tribuunt *recentiores Rablino Moyſi libro 3. capite 6. Ferrarienſis* tamen *1. contra gentes capite illo 12.* ſolum dicit, *Rabbinum* illum huius ſententiæ meminiſſe, quam ane ex *ſcholaſticis* ſequutus *eſt Alliacenſis in queſtione 3. articulo 2. littera X.* adhibito quodam temperamento. Aſſerit enim, Deum eſſe, euidenter demonſtrari non poſſe, eſt tamen naturaliter probabile: quare omnem Dei notitiam non refert in ſupernaturalem reuelationem, neque vero negat, eam probabilitatem maximam eſſe, & quæ omnibus ſtatim appareat, vt *ſuperiori diſputatione* expoſitum eſt: ſed ſolum affirmat, nullam Dei notitiam poſſe naturaliter ad euidentiam perüenire.

Hanc autem ſententiam præcipue probat, diluendo rationes, quæ tanquam euidentes afferri ſolent. Deinde confirmari poteſt hoc argumento, quod ipſe tertio loco adducit in principio quæſtionis. Non eſt nobis euidenter notum, Deum eſſe, ergo neque Deum eſſe: perinde enim eſt, demonſtrare, Deum eſſe, atque vnum eſſe: quoniam nomine Dei nihil aliud intelligimus, quam vnum quoddam ens infinitum ſupra omnia entia.

CAP. III.

Deum eſſe, poſſe demonſtrari, communis eſt Theologorum *opinio.*

POſterior ſententia, quam cenſeo veriorem, communis eſt inter *Theologos*, qui docent, ratione naturali demonſtrari poſſe, Deum eſſe. Sic tradunt *ſanctus Thomas, Caietanus, & recentiores in hoc artic. & 1. contra gentes, cap. 12. & 13 & Ferrarienſis ibidem. Albertus 1. p. quæſt. 17. 1. prt. quæſt. Ricardus in 1. diſt. 3. artic. 1. quæſtion 3. Ægidius quæſtione 1. artic. 3. Scotus in 1. diſt. 2. quæſt. 2. §. Ad primam q. Marſilius in 1. quæſt. 5. art. 1. Henricus in ſumma, art. 22. quæſt. 4.* Inter hos autem *Ægidius* non eodem modo, atque alij eam defendit. Cum enim exiſtimet, vt vidimus *præcedenti diſputatione*, eſſe notam per ſe illam propoſitionem, Deus eſt, non vult concedere, eam omnino demonſtrari poſſe, ſed omnes demonſtrationes ad hoc ſolum afferri: vt explicetur, quid nomen, Deus, ſignificet: quo explicato, ſtatim per ſe notum eſt, ipſum eſſe. Et certe ſi rationes hoc ſolum efficerent, propoſitio illa non vere demonſtraretur: vi enim rationum nullus aſſenſus deduceretur, ſed ſola terminorum explicatio. Ratio vero, ob quam ille putat, eam propoſitionem non demonſtrari modo prædicto, eſt huiuſmodi: Eſſe Dei eſt ipſe Deus, ergo de ipſo demonſtrari non poteſt, ipſum eſſe: idem enim eſſet id, quod de-

demonſtratur, & de quo demonſtratur: cum etiam probari poteſt hoc modo. Si illa propoſitio, explicatis terminis, per ſe generat aſſenſum ſui, demonſtratio adueniens nihil operabitur ad aſſenſum.

Verum in hoc fallitur *Ægidius*: primum cum ait, prædictam propoſitionem eſſe per ſe notam, vt *ſuperiori articulo* conuicimus. Deinde cum aſſerit, eam demonſtrari non poſſe, id quod his rationibus improbatur. Primo, licet idem ſit ſecundum rem Deus, & eſſe illius: à nobis tamen tanquam diuerſa concipiuntur, ac proinde componimus propoſitionem, in qua vnum de alio enunciamus: cum ergo hic agatur de demonſtratione in intellectu viatoris: nihil obſtare poteſt vnitas, & ſimplicitas Dei, quominus à nobis demonſtrari poſſit, Deum eſſe. Doctrina hæc eſt *ſancti Thomæ, 1. contra Gentes cap. 12. §. Neque hoc debet mouere:* vbi docet, prædictam demonſtrationem non aſſumere medium in ipſo Deo ſed ab effectibus procedere.

Secundo, argumenta, quæ afferuntur, non explicant, quid nomine, Deus, ſignificetur, ſed confirmant intellectum contra omnem dubitationem in aſſenſu illius propoſitionis: nam facta explicatione nominis, aliquis dubitare poteſt, an ſit Deus, contra quam dubitationem demonſtratio intellectum determinat.

Tertio, etiamſi concederemus, eſſe per ſe notam prædictam propoſitionem, poſſet

nihilominus intellectus euidenti demonſtratione à poſteriori iuuari: ſi, inquam, prædicta propoſitio eſset per ſe nota, non euidentia, quam dicunt intuitiuam, neque ita manifeſta ſicut ſunt aliæ res, quæ ſenſui noſtro propinquiores ſunt. Quare *Albertus*, qui conceſſit, hanc propoſitionem eſse per ſe notã, affirmat, nihilominus demõſtrari poſſe à poſteriori.

Alij igitur *Doctores allegati* pro hac ſententia cenſent, demonſtrari poſse non ſola terminorum explicatione, ſed ratione etiam, quæ moueat ad aſsenſum rei virtute præmiſsarum. Inter eos autem *Scotus* vtitur diſtinctione quadam: inquit enim, ſi ſermo eſt de hac propoſitione ſecundum ſe, demonſtrari poteſt, etiam demonſtratione, propter quid: nobis tamen viatoribus ſolum demonſtratione à poſteriori. Cæterum id, quod aſserit de demonſtratione, propter quid, nullo modo verum eſt. Hæc enim propoſitio ſecundum ſe, hoc eſt, abſtracta ab intellectu viatoris, qui cognoſcit illam per alienas ſpecies, & poſita in intellectu videntis ipſam, abſque dubio medio vacat: immo vero non eſt propoſitio compoſita ex ſubiecto, & prædicato, ſed ſimplex quædam cognitio: quare nec diſcurſus, nedum demonſtratio vlla circa illam eſse poteſt: ex quo principio *diſputatione 22. capite 2.* probauimus, angelos nihil per diſcurſum cognoſcere ex ijs, quæ ipſis ſimplici intuitu nota ſunt. Eſt itaque vera hæc poſterior ſententia iuxta communem ſenſum alio-

rum

rum auctorum, qui ſolum loquuntur de demonſtratione à poſteriori, & de intellectu viatorum. Quam opinionem adeo veram exiſtimant *recentiores Thomiſtæ*, vt priorem merito cenſeant temerariam, quam *ſanctus Thomas* 1. *contra gentes, capite* 12. errorem appellauit.

Probant vero ſcripturæ, & *Patrum* teſtimonijs: namque ad *Romanos* 1. dicitur: *Inuiſibilia enim ipſius*, ſcilicet, Dei, *à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*: vbi vrgent, verbum, *conſpiciuntur*, quo aliquid maius, quam aſſenſum, obſcurum putant ſignificari: ſubdit *Paulus: ita vt ſint inexcuſabiles*: ex quo ſic argumentantur: ſi cognitio Dei ſolum eſset obſcura, & probabilis, eſsent excuſabiles, quia dubitare iure poterant. Simile eſt illud *ſapientiæ* 13. A magnitudine enim ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterat creator omnium videri, qua de cauſa ſapiens vanas appellat gentes, quæ Dei notitiam ex vniuerſi fabrica non ſunt aſſequutæ. Notant autem *prædicti Doctores*, verbum, *videri*, quod aſſenſum euidentem ſignificat. Adducunt etiam illud *pſalmi* 8. *Cæli enarrant gloriam Dei*: & *pſal*. 88. *Confitebuntur cæli mirabilia tua*: & *Actorum* 14. & *quidem non ſine teſtimonio ſemetipſum reliquit*, ſcilicet Deus, *benefaciens nobis de cælo, dans pluuias*, &c.

Verum hæc omnia meo quidem iudicio non probant propoſitum: ſcriptura enim his locis, & ſimilibus ſolum contendit, ſemper fuiſſe ſufficiens Dei teſtimonium, ex mundi

fabrica, pulchritudine, & alijs effectibus, vt ab omnibus cognoſceretur: vtrum autem notitia euidenti, an ſolum probabiliſsima nihil curat. Quod vero vtatur verbo, *conſpiciuntur*, & verbo, *videri*, parum intereſt: hæc namque communi quadam, & magis vſitata ſignificatione, quamlibet intellectus notitiam cum aſſenſu determinato ſignificant, in qua communi ſignificatione hæc, & ſimilia ſcriptura paſſim vſurpat.

Præterea, quod dicit *Paulus*, *& ſapiens* inſinuat, gentes, quæ Deum non cognouerunt, excuſari non poſſe, non probat potuiſſe omnes demonſtrationem habere. Ad hoc enim, vt non pοſsint excuſari, ſatis eſt, ſi probabiliſsimam quandam, & prudentem notitiam potuiſſent habere. Sic enim hãc habentes notitiam, Deum verum colere debebant. Nam ſi aliquis modo Chriſtum negaret, non propterea excuſari non poſſet, quia euidentem rationem illius habere potuiſſet, ſed quia fide & notitia prudenti potuiſſet credere. Ex eo ergo gentes excuſari non poſſunt, quod rationibus probabilibus apud prudentes non acquieuerunt. Quocirca *Nazianzenus oratione 34. quæ eſt 2. de Theologia aliquantulum à principio*, inquit: Etenim quod Deus ſit, ac princeps quędam cauſa, quæ res omnes procrearit, atque conſeruet, tum oculi ipſi, tum lex naturalis docet: illi, dum rebus in aſpectum cadentibus, aciem affigunt: hæc autem, dum per res oculis ſubiectas, ac recto ordine collo-

catas,

catas, auctorem earum coniectura quadam colligit. Vbi non dixit, euidenti ratione, ſed coniectura quadã ex rebus viſis colligi, Deum eſſe. *Eſt* enim optima ratio, etiamſi non ſit omnibus euidens, ex rebus creatis deducta, quæ fere omnium animis ſtatim hæret. Græce vtitur *Nazianzenus* participio deducto à verbo, quod non ſignificat euidenter colligere, aut demonſtrare, ſed ſimpliciter ratiocinari. Hæc igitur ſententia confirmanda nobis ſolum erit *ſequenti capite*, adductis rationibus, ad probandum, eſſe Deum, quas demonſtrationes eſſe putamus: nunc argumentis *Alliacenſis* ſatisfaciendum eſt.

Prius argumentum nullius eſſe momenti ex ijs, quæ dicemus *ſequenti capite*, conſtabit. Ad aliud vero reſpondeo: etiamſi demonſtrari non poſsit, Deum eſſe vnum, poſſe tamen demonſtrari, Deum eſſe, hoc eſt aliquod numen ſuper omnia viſibilia, & creata, vt *ſequenti capite* videbimus. Deinde reſpondeo, demonſtrari poſſe, Deum eſſe vnum, & *quæſt. 11.* patebit, non minus facile, quam Deum eſſe in rerum natura. Circa ea tamen, quæ diximus, & quæ *ſequenti capite* dicenda ſunt, aduertendum eſt, talis naturæ eſſe demonſtrationes, vt in eis ea vis, & euidentia requirenda non ſit, quæ in Mathematicis reperitur: ſed quæ naturalis, aut Metaphyſica, vel moralis ſcientia expoſcit: ad hæc enim tria capita omnes, quas ſubinde adducemus, referuntur.

Cap. IV.

Deum eſſe rationibus demonſtratur.

ENitendum nobis eſt rationibus ductis ſolum ex principijs naturalibus, Deum demonſtrare: nam Theologicis rationibus contra Atheos fruſtra diſputaremus. Cæterum, cum plurimæ afferri ſoleant, quas congerunt *ſanctus Thomas 1. contra gentes, c. 13. & in articulo 3. huius quæſtionis, Henricus, & Scotus locis allegatis*, omiſſis nonnullis, eis ſolum vtemur, quæ efficaciores ſunt, & Theologum magis decet: Illud autem prætermittendum duxi, quod à viris magnæ auctoritatis accepi, nempe, in Gallia, & Anglia, vbi nunc Atheiſmus maxime viget, perditiſſimos homines ab Atheiſmo facile re uocari, dum Magicis artibus in alijs, aut in ſe ipſis, mirabiles effectus experiuntur, qui omnem h umanam, & viſibilem potentiam ſuperant: quibus coacti credunt, prętererea, quæ ſub aſpectu cadunt, aliquid ſpirituale, & potentioris virtutis eſſe: quo admiſſo facilius in eam ſententiam adducuntur vt numen aliquod fateantur: hoc enim ideo negāt, quod nihil aliud, præter iſta corporea, & viſibilia eſſe putent: peiores quidem Sadducæis, qui quanquam ſpiritum creatum, & animæ immortalitatem negabant, Deum tamen ſacrificijs agnoſcebant. Quare teſtantur viri grauiſsimi, eo magis in Gallia, & Anglia homines ab Atheiſmo detineri, quo auidius Magicis

gicis artibus ſtudent, quod niſi inter hæreticos Deus permiſiſſet, pæne omnes iam in Atheiſmo verſarentur. Prima igitur demonſtratio talis eſt: Omne, quod eſt in vniuerſo, aut eſt à ſe, aut ab alio: prius dici non poteſt: videmus enim permulta non tantum ab alijs fieri, ſed etiam conſeruari, & multis indigere, vt à contrarijs ſe defendant: neq; omnia ab alio pendere poſſunt: ſic enim fieret, vt cauſarum ordo infinitus eſſet: id quod *omnes Philoſophi* cum *Ariſtotele 2. Metaphyſ. c. 2.* merito putant abſurdum. Primum, quoniam eſſentialis ordo cauſarum efficientium, de quibus modo loquimur, non poſſet per infinitam ſeriem, virtutem ſuperiorum ad inferiores deferre.

Tum etiam non videtur poſſibile, vnamquamque rem infinito numero cauſarum ad ſui conſeruationem indigere: habet enim vnaquæque determinatam naturam, ac proinde determinatam etiam poſtulat cauſam, quæ huius, vel illius naturæ ſit; quare à confuſa, & infinita multitudine cauſarum pendere non poteſt.

Ad hæc, cum nihil primũ in eo ordine cauſarum aſsignetur, & vnaquæque ab alia pendeat, cogimur fateri, totam hanc rerũ machinam veluti à caſu, & ſine cauſa ita eſſe diſpoſitam, cum nihil ſit firmum, & ſtabile, ad quod cætera reuocentur: cuius natura, vel voluntate cætera producta ſint, & conſeruentur: nulla enim eſſet cauſa, nulla ratio, ob quam rerum

vni-

vniuerſitas ſerie illa infinita eſſet diſpoſita: tum quia non eſſet voluntas ſuperior, tum quia nulla eſſet natura: quia natura in vnaquaque re determinata eſt: ac proinde ex ſe determinatam cauſarum multitudinem poſtulat. Omnium autem ſimul non eſſet vna natura, quæ talem infinitum ordinem expoſceret,vt manifeſtũ eſt:eſſet igitur quaſi chaos, & maxima confuſio, cum qua hæc rerum pulchritudo, & conuenientia cum debita contrarietate,quam videmus,cõſtare non poſſet.

Neque vero intendo modo pluralitatẽ Deorum excludere:de hoc enim *quæſt. 11.* diſſerendum eſt:neque an ſit corpus, vel ſpiritus, de quo *ſequenti diſputatione* dicemus: ſolum generatim probare volo, in hac rerum vniuerſitate, eſſe numen diuinum,id quod prædicta ratione facile colligitur. Si enim eſt ens aliquod,quod non ſit ab alio, ſequitur neceſſario ſemper fuiſſe: neque enim ab aliqua cauſa determinari poteſt, vt in tempore incipiat, & aliquando deſinat. Sequitur præterea, illud ens eſſe cauſam.Si enim in effectibus,& cauſis ſtatus dari debet, tandem ad primam, quæ ſit huiuſmodi, deueniendum eſt: hæ autem proprietates ſoli Deo conueniunt: ergo qui fatetur,hoc modo eſſe ens neceſſarium,re ipſa concedit, Deum eſſe, licet ipſum Dei nomine non appellet.

Hæc ratio ex principijs Metaphyſicæ, & Philoſophiæ,quæ *Ariſtoteles 2. Metaphyſicæ, cap. 2.* tradidit, petita eſt. *Ariſtoteles* enim probat, impoſ-

impoſsibilem eſſe proceſſum in infinitum in cauſis efficientibus per ſe ordinatis: eã etiam tetigit *ſanctus Thomas, & alij ſcholaſtici commemorati, & Damaſcenus 1. de fide, cap. 3.*

Secunda demonſtratio ex Philoſophia morali deprompta; huiuſmodi eſt. Qui Deum è medio tollit, neceſſe eſt, vt etiam auferat præmia virtutum, & vitiorum ſupplicia poſt hanc vitam: quis enim iudex in ea cauſa eſſe poterit: præſertim quod qui Deum negat, immortalitatem etiam animæ negare debet? His enim ſublatis virtus, quam etiam perditiſsimi homines in alijs venerantur, ſine digno præmio maneret. Accidit enim interdum, magis modeſtos, & ſtudioſos hanc vitam miſerrime tranſigere. Si ergo poſt mortem præmium veræ laudis, quod natura ſua virtus expoſcit, nullus retribueret, manebit virtus ſine præmio: virtutem autem præmium mereri, facinoroſi etiam fatentur. Felicior quoque eſſet ille, qui in vitijs enutritus cutẽ curaret, quandoquidem nulla eum manerent ſupplicia. Qui ergo ſemel negat Deum, ac proinde animæ immortalitatem, aufert etiam cultum erga Deum, religionem iuramenti, denique omnem virtutem è medio tollit: optimum enim eſſet, vitæ corporalis commoditas, ſi præter ipſam nec Deus, nec res alia immortalis ſupereſſet.

Tertia demonſtratio ſatis acuta, quam *Anſelmus* proſequitur à *cap. 2. & in libro pro inſipiente,* hæc eſt. Deus eſt id, quod melius excogitari

non

non poteſt: quod melius excogitari non poteſt, nequit eſſe in ſola cogitatione. ſic enim non eſſet melius; id enim melius eſt, quod in cogitatione, & in re ipſa eſt, ergo Deus eſt in rerum natura. Cæterum in re apud gentes etiam barbaras adeo nota aduerſus Atheos, qui lumē rationis videntur amiſiſſe; hæ rationes ſufficiant. Vt enim dixit *Ariſtoteles 1. Topicorum, cap. 9. circa finem,* non omne problema diſputandū eſt, ſed quod indiget ratione aliqua, & examine. eſt enim aliud, quod in dubiū reuocare, pœna dignum eſt, quale eſt, inquit *Ariſtoteles,* an oporteat, Deum honorare.

DISPVTATIO XV.

An Deus ſit corpus, vel materiam habeat, & formam?

CAP. I. *Varij errores.*
CAP. II. *Catholica veritas Scripturæ; & Patrum authoritate firmata.*
CAP. III. *Rationes eiuſdem ſententiæ.*

CAP. I.

Varij errores.

TAnta eſt humani ingenij imbecillitas, & morum peruerſitas, vt ſi lumine diuinæ gratiæ non præparetur à Domino, non tantum circa ea, quæ ſola reuelatione ſupernaturali conſtant, ſed etiam circa ea, quæ naturali ratio-

rationi conſentanea ſunt, turpiſsime labatur. Ideoque *ſupra diſputatione 1. capite* 2. notaui, ſacram doctrinam neceſsariam eſse, non ſolum ad myſteria ſupernaturalia, ſed etiam ad naturales veritates ſine errore intelligendas. Sicut ergo non defuerunt, qui in profundum malorum prolapſi, Deum negarent, quæ omnium veritatum notiſsima eſt, ita mirum eſse non debet, fuiſse aliquos adeo ſtolidos hæreticos, qui Deum corporeum eſse affirmarent. Inter Ethnicos autem philoſophos, vt refert *Damaſcenus libro de hæreſibus*, huius erroris auctores primi *Stoici* fuerunt. Dicebant enim, corpus eſse omnia, atque Deum eſse hunc mundum, qui ſenſu percipitur. In qua ſententia fuiſse *Thaletem*, narrat *Euſebius libro 4. de præparatio. Euangelica, capite 6.* ſed *Epiphanius hæreſi 5.* affirmat, *Stoicos* docuiſse, Deum eſse animam mundi, id quod *Damaſcenus* non omnibus, ſed quibuſdam illorum tribuit. Nihilominus docere potuerunt, ipſum eſse corporeum, vt conſtabit ex *articulo 4. huius quæſtionis*, ſicut docuit *Democritus*, quem in *eo articulo* referemus.

Inter Chriſtianos vero huius erroris magiſter, teſte *Epiphanio hæreſi* 70. fuit tempore *Arrij Audius*, vel *Audæus monachus*, vir antea religioſus, & pius, qui Chriſtiana libertate, & Zelo religionis, non ſolum ſui ordinis religioſos, & Preſbyteros, ſed Epiſcopos etiam de male factis acriter increpabat: Poſtea tamen occaſione quadam, quam narrat *Epiphanius*, ab Eccleſia diſcedens, docere

cœpit

cœpit illud *Geneſ. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*: impletum fuiſſe ſecundum corpus, in quo dicebat, hominem Deo aſsimilari, ac proinde Deo hominis corpus, & membra tribuebat. Hunc errorem eidem *Audeo* aſcribit *Theodoretus libro 4. hæreticarum fabularum, cap. 13. & lib. 4. hiſtor. c. 19.* Eum tamen refert ſub *Valentiniano*, & *Valente Imperatoribus*: cui conſentit etiam *Tripartita*, *lib. 7. cap. 11. Nicephorus* autem *lib. 11. c. 14. ſub Theodoſio iuniore. Recentiores* vero inter ſe variant. Sed *Epiphanij* ſententia in hac re apud me maioris momenti eſt, quem ſecutus *Damaſcenus* poſt hæreſin *Arrij* ſtatim ponit ſectam *Audianorum*. Sectatores huius erroris dicti ſunt *Audiani*, ſiue *Odiani*, quos eluxato vocabulo *Auguſtinus* vocat *Vadianos*; alij vero *Anthropomorphitas*, quod eſt quaſi Deum inſtar hominis figurantes. De his *Damaſcenus libro de hæreſibus*, inquit, *Audianorum* ſchiſma, & diſsenſio eſt, non hæreſis. Id quod *Auguſtinus* etiam *libro de hæreſibus cap. 50. ex Epiphanio* ſibi videtur colligere. Verum, cum illud *Geneſis 1. faciamus hominem, &c.* ſecundum corpus intelligerent, ex quo neceſſario ſequebatur, Deum eſſe corporatum, non ſolum ſchiſmatici, ſed etiam hæretici cenſendi ſunt. Quare mirū eſt, cur illos ſchiſmaticos tantum appellet. *Damaſcenus*, non hæreticos, cum dicat illud *Geneſ. 1.* duriſsime ab eis explicari. *Epiphanius* vero, cum ipſos ſchiſmaticos appellat, non negat, hæreticos etiam fuiſſe: nam & diuiſi ſunt ab Eccleſiæ

gremio,

gremio, & obedientia, & errorem prædictum docuerunt.

Hunc etiam errorem antea tradidiſſe *Melitonem Epiſcopum Sardenſem* indicant verba *Theodoreti*, *quæſt.20. in Geneſim poſt medium*, quæ ſic habent: Eſt autem, vt antea dixi, prius diſcutiendum, vbi conſiſtat illud ad imaginem, in corpore, an in anima, & in primis videamus, quibus vtantur, qui prius aſſerūt, è quorum numero eſt *Meliton*, qui ſcripta reliquit, quibus aſſerit, Deum corporeum eſſe, &c.

Verum, & optime aduertit *Sixtus Senenſis lib.5. Bibliothecæ ſanctæ annotat.18.* credibile non eſt, talem virum in eo errore vnquam fuiſſe. Nam *Euſebius lib.5. hiſtoriæ, cap.23. alias 24.* præclaram huius viri mentionē facit: refert enim *Polycratem*, qui Præſes fuit in quodam Concilio Aſię, vbi de die, quo Paſcha eſſet celebrandum, diſputatum fuit, ad Pontificem Romanum *Victorem* ſcripſiſſe, ſe adhuc velle retinere ſuorum antiquam traditionē, inter quos *Melitonem* commemorans, ita inquit: Quid porro *Beatum Papyrium*, & *Melitonem Eunuchum* recenſeam? qui Spiritus ſancti inſtinctu afflatus totum vitæ ſuæ tempus pie, ſancteq; exegit, qui Sardis conditus eſt? Hic textus *Euſebij* in antiqua tranſlatione ſatis corruptus eſt: tranſtulit enim *Interpres* non *Beatum Papyrium*, ſed *Papyrium*, & *Macharium*, & *Melitonem*, propter Regnum Dei, & *Eunuchum*: vbi quatuor iſta nomina, tanquam propria, *Interpres* accepit: cum re vera duo illa *Macharium*, & *Eunu-*

chum ſint epiteta aliorum duorum. *Macharius* enim non eſt ſubſtantiuum, ſed adiectiuum, quod Latine beatum ſignificat, quod cum interdum ſit nomen proprium, & ſubſtantiuum, id fuit cauſa interpreti huius erroris.

Idem etiam *Euſebius lib. 4. capit. 25. & Hieronymus in libris de ſcriptoribus Eccleſiaſticis* hunc *Melitonem* mirifice laudant, & inter alia ipſius opera recenſent librum, cui titulus eſt *de Deo corporato*, eiuſmodi tamen errorem illi non tribuunt; immo addit *Hieronymus* teſtimonium *Tertulliani in libris aduerſus Eccleſiam* pro *Montano*, qui dicebat, hunc *Melitonem* à pleriſque prophetam putari.

Præterea idem *Theodoretus loco allegato* de *Audianorum* errore tractans, nullam de *Melitone* mentionem facit: & quod caput eſt, optimeque *Sixtus* notauit verba *Theodoreti in illam quæſtionem in Geneſim* 20. in Græcis exemplaribus emendatis longe aliter habent, quam quæ in Codicibus Latinis tranſlata, & paulo antea recitata ſunt: quibus inſinuatur, ſcripſiſſe librum de Deo corporato, vt ex *Euſebio, & Hieronymo* proxime retulimus: & *Theodoretus* non dicit *Melitonem* id docuiſſe, ſed alios, quorum ſententiam ipſe ſcriptam reliquit, & impugnauit. Quare errauit interpres *Theodoreti*, cum conuertit: Quibus aſſerit, Deum corporeum eſſe: hæc enim verba ad ipſum *Melitonem* referri videntur, ac propterea prædictus error illi falſo adſcribitur.

In eos

In eodem errore fuiſſe *Tertullianum*, cenſet *Auguſtinus lib*. 10. *de Geneſi ad litteram*, *cap*.25. tametſi eum excuſet *lib. de hæreſibus c*.86. quod Deum corpus eſſe dixerit; non tale, cuius partes aliæ maiores, aliæ minores valeant; vel debeant cogitari, qualia ſunt omnia; quæ proprie dicimus corpora: ſed potuit, inquit *Auguſtinus*, propterea Deum corpus dicere, quia non eſt nihil, non eſt inanitas: hoc modo corpus non pro eo, quod extenſionem habet, ſed pro veritate, quæ vmbræ opponitur, vſurpari poſſet. In quē ſenſum *Paulus ad Coloſſenſes* 1. inquit, *in Chriſto habitare omnem plenitudinem diuinitatis corporaliter*, hoc eſt, non figurate, ſed re ipſa. Verum vbi docuerit *Tertullianus, Auguſtinus* non refert: ſed *capite illo* 25. ſolum aduertit, *Tertullianum* ſibi contraria docuiſſe, ſi Deum corpus eſſe putauit: nam in *lib. de anima cap*.8 *in fine*, dixit, omne corporeum paſſibile eſse, & *paulo ſuperius*, Deum eſse copus. Credibile autem non eſt, inquit *Auguſtinus*, *Tertullianum* ſenſiſse, Deum paſsibilem eſe.

Ego tamen in *eo lib*. inuenire non potui, vbi dicat, Deum eſse corporeum, nec *Auguſt*. vel *recentiores*, qui hunc errorem tribuunt *Tertulliano*, aliquem alium locum allegant. Id autē ita videtur docuiſse *lib*. 2. *aduerſus Marcionem c*.16. vt mea ſententia nullo modo excuſari poſsit: nam poſtquam dixit in Deo non eſſe membra, tametſi eorū nomina de ipſo dicantur, ſubdit rationē his verbis: Quanta erit diuerſitas diuini corporis, & humani, ſub eiſdem nominibus

membrorum tanta erit diuerſitas, & animi diuini, & humani differentia, ſub eiſdem licet vocabulis ſenſuum: vbi cum plane aſſerat, Deum corpore, & animo cõſtare, ſolum contendit, membra corporis humani in Deo non reperiri, quod corpus ipſius alterius ſit omnino rationis & naturæ.

Poſſet aiquis nobis obijcere, eundem *Tertullianum lib. de Trinitate c.6. & 7.* vbi fuſius oſtendit, Deum eſſe ſpiritualem, & vbique, atque metaphorice duntaxat ei membra conuenire. Verum liber ille non eſt *Tertulliani*, ſed *Nouatiani*, vt optime probat *Pamelius in principio* illius ibi autem probat *Nouatianus*, ideo in ſcriptura Deo membra tribui, quod per hæc ſenſililia quacunque ratione ipſum concipiamus cum tamen exacte exprimere ipſum non poſſimus. Immo addit, ſi ſpiritum Deum dicamus, non ſatis eſſe, quia omnis ſpiritus creatura eſt In quo *Nouatianum* erraſſe putat *Pamelius annotatione* 33. quod Spiritũ ſanctum creaturam eſſe putauerit. At *Nouatianus* non certe de tertia Perſona Trinitatis, ſed de ſpiritu, prout ære, aut vento loquutus eſt: ideoque optime dixit, ad exprimendam Dei ſubtilitatem, non ſatis eſſe, ſi ipſum ſpiritum appellemus, nomine ex creatis ad diuina tranſlato: nullum enim nomen à rebus creatis deſumptum exprimere valet, quid ſit Deus.

CAP. II.

Catholica veritas Scripturæ, & Patrum auctoritate firmata.

CAtholica doctrina, quæ Deum eſſe omnino incorporeum, & ſpiritualem affirmat, ita fuit ſemper in Eccleſia Dei indubitata, atque communi ſenſu, & traditione fidelium probata, vt alicuius concilij expreſſa definitione ad ſui confirmationem opus modo non habeat. Eſt autem expreſſa ad *Romanos* 1. vbi dicitur: *Inuiſibilia Dei*, &c. & ad *Timotheum* 1. *Regi autem ſæculorum immortali, & inuiſibili*, &c. & *Ioannis* 4. *Deus ſpiritus eſt*. Ex quibus locis aliqui putant, non ſatis probari, niſi communis ſententia *Patrum*, & Eccleſia in eum vſum prædictos locos interpretarentur: nam & Angeli multorum *Patrum* ſententia ſunt corporati, dicuntur tamen ab eis inuiſibiles, & ſpirituales, quod ſubtiliora quædam corpora habeant, quæ ſpiritui, hoc eſt, vento aſſimilentur, & ſub aſpectum non cadant. *Infra* tamen *diſp.* 178. manifeſte oſtendemus, Angelos eſſe incorporeos, idque ex phraſi ſcripturæ optime deduci: Potiori igitur ratione idem de Deo ex eadem ſcriptura colligi, cenſendum eſt.

Quocirca *Patres omnes* commemorati *Audianorum* ſententiam hæreticam eſſe merito putarunt, contra quam ex *recentioribus* diſputat *Alphonſus de Caſtro*, *verbo*, *Deus*, *hæreſi* 2.

atque ex Dei immenſitate, quam ſcriptura tradit, probat ipſum non eſse corporeum, aut enim eſset corpus finitum, aut infinitum: infinitum corpus ſupra hoc vniuerſum fateri, ſine fundamento eſt, & vt multis placet, impoſſibile: finitum autem eſse nequit: nam aliquo loco natura ſua concluderetur, contra id, quod paſſim clamat ſcriptura, Dei maieſtatem nec cælo, nec toto vniuerſo contineri: ſupereſt ergo ſpiritum eſse, qui in toto mundo, & in quauis illius parte ita ſit, vt natura ſua, nec circunſcribatur, nec definiatur vniuerſo, quia in alijs, ſi plura eſsent, exiſtere poſset, vt *diſp.* 29. videbimus.

Si autem pro *Audianis* aliquod argumentum quidquã valeret, illud eſset, quod in ſcriptura, homo dicitur factus ad imaginem, & ſimilitudinem Dei, & Deo plura membra tribuuntur, vt oculi, manus, &c. Hoc tamẽ ridiculum eſt: primum, *omnes Patres* interpretantur imaginem, & ſimilitudinem Dei in homine ſecundum animam: id quod late proſequuntur *Epiphanius loco citato, & Theodoretus quæſt. illa 20. in Geneſim.* alterum vero, ſi vim aliquam haberet, probaret etiam, Deum eſse leonem, & habere alas, immo vero eſse monſtrum ex varijs animãtibus compactum, cum varia ei membra non tantum hominis, ſed aliorum quoq; animantium ſcriptura tribuat. Ea igitur omnia per metaphoram intelligenda eſse, optime docent, *Nouatianus libro de Trinitate cap. 6. & 7. Auguſtinus lib. de vera, &*

*falſa religione cap.*50. *& Epiſtola* 112.*poſt medium, & in lib. de eſſentia diuinitatis aliquantum à principio. Hieronymus, & Anſelmus in opuſculo de hac re. Gregorius* 14. *Moralium cap.*22. *in illud: orabam filios vteri mei: Damaſcenus* 1. *de fide c.* 14, *&* 15. *Iſidorus lib.*3. *Etimolog.* extat quoque in *nono tomo Hieronymi* epiſtola quædam, in ordine 15. quæ explicat ſingula, quæ Deo in ſcriptura tribuuntur. Idem argumentum tractat. *ſanctus Pagninus in Iſagoge ad ſacras literas cap.*48.

CAP. III.

Rationes eiuſdem ſententiæ.

TAmetſi communis *Philoſophorum* ſententia ſemper fuerit, verum Deum immaterialem, & incorporeum eſse, nihilominus ratione *Philoſophica* hoc ipſum demonſtrare decreui, ſimulque oſtendere, Deũ non eſse compoſitum: quod *ſanctus Thomas in art.* 2. probare contendit. Omiſſis vero multis alijs rationibus, hac vnica ſuaderi poteſt. Si Deus eſt corporeus, vel eſt cõpoſitus, vel omnino ſimplex, neutro modo poteſt eſse, ergo debet eſse ſpiritualis, & incorporeus. Primum, ſi eſset compoſitus, neceſsario duabus partibus, vt minimum, conſtaret, quarum altera eſset potentia, altera vero actus, alioqui non eſset vnum ſimpliciter, quod Deo repugnat: atqui non poteſt eſse in Deo vna pars potentia, altera vero actus: pars enim in actu nõ eſset res

perfectiſſima, quæ eſſe poſſet, neque eſſet Deus, vt perſpicue apparet: ergo neque à ſe habere eſſe, neque vnionem cum actu, ſed ab alio perfectiori, quod vel eſſet Deus, vel aliquid ſub Deo, haberet eſſe, & vnionem cum actu: ergo præter illam partem, quæ eſſet potentia, eſſet aliquid, quod eſſet Deus, à quo ipſa penderet, ac proinde de eſſentia eſſe non poſſet. At dicat aliquis, illam quidem ab alio pẽdere perfectiori, ſcilicet, à toto compoſito, cuius eſt pars: quocirca non ſequitur, præter eam eſſe Deum, ad cuius conſtitutionem, & compoſitionem ipſa requiratur. Verũ hæc obiectio facile reijcitur, nam partes componentes totum, non poſſunt in ſuo eſſe, aut vnione qua ad compoſitionem cõueniunt, à toto ipſo pendere: ſunt enim naturæ priores ipſo compoſito: prius autem à poſteriori non pendet. Quare ſi pars illa ab aliquo, quod eſt Deus, pendet, ad compoſitionẽ illius pertinere non poteſt: qua ratione *Antiſiodorenſis lib.1. ſum.c.1. p.2.* colligit, ſi Deus eſſet compoſitus, aliquid eſſet ipſo prius, *Nazianzenus* autẽ *orat.34. quæ eſt ſecunda de Theologia, non longe à principio,* compoſitionem in Deo non eſſe, probat his verbis: compoſitio quippe pugnæ initium eſt, pugna autem diſſidij, diſſidium ſolutionis, ſolutio porro nullo modo in Deum, ac primã illam naturã cadit: immo inde etiã colligit *Nazianzenus*: Deũ non eſſe corpus: ſentire namque videtur, omne corpus compoſitũ eſſe, & corruptionis capax, quod ſane licet demon-

ſtrari

ſtrari non poſſit,mihi tamen probabiliſsimum eſt:atque ſi de corruptione loquamur,ſcripturæ, & *Patrum* doctrinæ admodum conſentaneum videtur.

Cæterum,cum ſint nonnulli, qui putent, eſſe aliquod corpus omnino ſimplex, alia ratione monſtrandum eſt,Deum non eſſe corpus hoc modo. aut enim eſſet omnino ſine ſenſu, & cognitione, aut cognoſcens: prius dici non poteſt: eſſet enim corpus multo ignobilius pleriſque rebus, ac proinde Deus nō eſſet: poſterius etiam ad Dei perfectionem non ſufficit: nam ſi cognitio eſſet in corpore, non eſſet tota in toto, & tota in quauis parte: quocirca corpus illud non æque ſentiret perfecte ex omni parte: indigeret enim ſenſu exteriori,quo perciperet ſenſibilia,quæ non poſſent æque perfecte applicari,vt cognoſcerentur:quare deficeret in rerum conſeruatione, & gubernatione. Tum etiam,cum eſſet virtus illa cogni tionis in corpore, non poſset non fatigari,& operationem aliquando remittere, id quod tantæ imperfectionis eſt,vt Deo cōuenire non poſsit.

Si vero quis reſpondeat, corpus illud eſſe ita perfectum,vt expers ſit laboris, & laſsitudinis:hoc ſane ſicut gratis dicitur,& ſine fundamento,ſic etiam abſque alio reijcitur. Quāuis enim ſit genus aliquod corporis,laſsitudinis minime capax,quale eſt cælum,viuens tamen,& cognoſcens nullus eſſe poteſt huiuſcemodi, niſi vt dixi,gratis,& ſine fundamēto

aliquis huiuſmodi corpus comminiſcatur. Philoſophica igitur ratio melius præſcribit, fatigationem corpori ita eſſe propriam, vt alteri conuenire nequeat: materia item, & corpore vacare omne illud, quod cogitatione, & diſcurſu non fatigatur.

De principio vero indiuiduationis, de quo in *hoc articulo* tractari ſolet, circa ſolutionem tertij, omiſsis plurimis opinionibus, *infra diſputatione* 181. non nihil dicemus.

DISPVTATIO XVI.

An Deus ſit in aliquo genere cum rebus creatis?

CAP. I. *Status controuerſiæ.*

CAP. II. *Deum in prædicamento collocari* Nominales *aſſerunt.*

CAP. III. *Verior ſententia ſex aliorum rationibus probatur.*

CAP. IIII *Prior ratio efficax præcedentis ſententiæ.*

CAP. V. *Poſterior ratio.*

CAP. VI. *Ratio præcedens* Patrum *doctrina confirmatur.*

CAP. VII. *Reſpondetur argumentis prioris ſententiæ.*

CAP.

Cap. I.

Status controuerſiæ.

CVm manifeſtum ſit, vnum ſolum Deum eſſe, vt *quæſtione 11.* ex profeſſo probandũ eſt, controuerſia præſens non erit, an Deus in aliquo genere ſibi & alijs Dijs communis collocetur: vbi enim pluralitas eſſe, aut excogitari nequit, non poteſt intellectus rationem aliquam genericam inuenire, vel prædicamenti ſeriem ordinare, vt perſpicue patet.

Eſt igitur quæſtio de genere, aut prædicamento Deo, & creaturis communi, an, videlicet Deus ſub aliquo huiuſmodi poſsit collocari. Erit autem difficilius, Deum extra omne genus conſtituere, ſi ſupponamus id, quod ego puto veriſsimum, & *inferius diſput. 118. cap. 4.* compertum erit, nimirum ſeriem omnem alicuius prædicamenti nõ eſſe rerum, neque rationum formalium diſtinctarum ex natura rei, ſed conceptuum ordinationem, ex eo quod in rebus, quas videmus, maiori, aut minori inſpecta conuenientia per effectus, & alia ſigna, concipimus rationem aliquam ipſis communem, aliam vero magis communem, vſque ad ſupremum gradum generis, & conuenientiæ, quæ ſane conuenientia ex ipſa natura rerum per intellectum deſumitur, non quia in rebus ſit aliquid re ipſa commune, vel diſtinctũ ex natura rei à ſingularibus. Quid enim obeſſe poteſt

poteſt quo minus ratio noſtra Deum concipiat cum rebus creatis ex parte conuenire,& aliqua ratione differre? Quod ſi in aliquo prædicamento debet conſtitui non reductiue, vt aiunt,ſed directe collocandus eſt: ea enim ſolum reducuntur ad prædicamentum, quæ nõ ſunt entia, aut formæ per ſe ſubſiſtentes, ſed partes,aut quaſi principia,& appendices,qualia ſunt punctum,anima,& materia: eſt igitur præſens difficultas,an Deus directe ſub aliquo genere,ſicut ſpecies conſtituatur.

Cap. II.

Deum in prædicamento collocari Nominales *ſenſerunt.*

NOn defuerunt ex *ſcholaſticis*,qui aſſererẽt, Deum directe in prædicamento collocari; auctores huius ſententiæ ſunt *Robertus Holcot.in* 1.*quæſt*.6. *Gregorius diſtinct.* 8. *quæſt.* 3. præſertim *in artic*.2. *Marſilius in* 1.*quæſt*. 12. *art.* 2.eamque probabiliorem cenſet *Gabriel in* 1. *diſt*.8.*quæſt*.1. quamuis oppoſitam ſententiam ipſe amplectatur, quod putet, in ſchola *Oxonienſi* communem fuiſſe.Eodem modo docẽt *prædicti Doctores*,nomina aliqua de Deo,& creaturis vniuoce prædicari:id quod etiam putat *Scotus eadem diſtinctione* 8.& *in* 1.*diſtinct*.3. *q*. 3. §. *quantum ad ſecundum* : quem nihilominus pro præſenti ſententia citabimus.Vt autem oſtendant, hoc non repugnare diuinæ ſimplicitati, ſuppo-

ſupponunt id, quod *ſuperius* dicebamus, genus, & differentiam non ex natura rei, ſed ſola noſtra conſideratione diſtingui, ac proinde Deo non repugnare in prædicamento eſſe, atque ex genere, & differentia componi: nulla enim alia videtur eſſe repugnantia, quo minus Deus in prædicamento collocetur.

Deinde probant auctoritate *Auguſtini*, qui *libr. 5. de Trinitate, cap.* 8. 10. *&* 11. docere videtur, quædam prædicamenta de Deo dici translatione, & improprie, vt quale, quantum, ſitus, habitus; & tempus; quædam vero proprie, vt ſubſtantia, & relatio: quo fundamento bona pars doctrinæ totius libri nixa videtur. Et *eodem capit.* 8 poſtquam dixit, multa prædicamenta de Deo tranſlatione prædicari, ſubdit hæc verba: Quod autem ad faciendum attinet, fortaſſis de ſolo Deo veriſſime dicitur. Solus enim Deus facit, & ipſe non fit, neque patitur: quibus docere videtur, prædicamentum actionis Deo proprie conuenire.

Accedit etiam *Damaſcenus, qui libro 1. de fide, cap. 9.* ita Deo tribuit nomina filiationis, & paternitatis, vt non à creatis tranſlata fuerint ad Deum, ſed potius contra ex Deo nobis fuerint communicata. Probat autem ex illo ad *Epheſios 3. Ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur*: expreſſius id docet *libro primarum inſtitutionum, cap. 7.* vbi poſtquam dixit, eſſentiam, quam alij dicunt ſubſtantiam, genus eſſe ſupremum, ſubiungit: Huius autem ſummi, primique generis ſpecies ſunt, primum

id,

id,quod corpore vacat,& corpus inanimum; & paucis interiectis, complectitur enim eſſentia corpore vacans Deum, Angelum, animam,dæmonem.

Cap. III.

Verior ſententia ſex aliorum rationibus probatur.

OPpoſita ſententia multo probabilior eſt, quam plures, & maioris auctoritatis *Theologi* ſequutur;videlicet,Deum non poſſe in prædicamento collocari, ita docuerunt *Sanctus Thomas, Caietanus, & recentiores in hoc articulo, Henricus in ſumma, quæſt. 2. artic. 26.* refertur etiam *Magiſter in 1. diſtinctione 8.* qui docet, neque prædicamenta accidentium, neque ſubſtantiam ipſam proprie Deo conuenire.quibus videtur Deum excludere à prædicamento ſubſtantiæ. Sed clariſsime prædictam ſententiam amplectuntur *Albertus in eadem diſtinctione,artic.32. Bonauentura artic. 1.quæſ. 4. Ricardus artic. 4. quæſt. 2. Argentina quæſt. 1. artic. 1. Ægidius artic. 1. quæſt. 3. Scotus quæſt. 3. §. Teneo opinionem meam. Baſſolis quæſt. 4. Capreolus quæſtione 2.artic. 1.concluſ. 5.& 6. Durandus in 2.diſtinct. 3. quæſtione 1. numer. 12. Idem Sanctus Thomas, & Ferrarienſis 1. contra gentes, capite 25. denique Ocam.in illa diſtinctione 8. quæſtione 1.* quanuis putet, eam difficile probari.

Va-

Variant tamen in confirmatione huius ſententiæ; prima ratio *Sancti Thomæ* eſt huiuſmodi. Species, quæ eſt in aliquo prędicamento, ita conſtat genere, & differentia, vt id, à quo ſumitur differentia, cum eo, à quo ſumitur genus, comparetur ſicut actus cum potẽtia: in Deo autem non eſt aliquid, vt potentia, & aliquid, vt actus, ergo ex genere, & differentia conſtitui non poteſt. Eadẽ ratione vtũtur *Henricus, Ricardus*, & *Ægidius*; eam tamen infirmam eſſe, paucis oſtendam. Si enim repugnaret, in Deo eſſe aliquid per modum potentiæ, ex quo ſumeretur genus, & aliquid per modum actus, ex quo ſumeretur differentia, eo eſſet, quia ſequeretur, Deum non eſſe ſimplicem, ſed re ipſa compoſitum ex actu, & potentia; atqui in hoc nulla ratione ſequitur, ſi dicamus, vt 1. *cap*. notatum eſt, compoſitionem generis, & differentiæ eſſe ſolum per rationem noſtram. Sic autem nullum eſt abſurdum, plura in Deo concedere, tanquam cõponentia, quorum alterum per modum potentiæ, alterum per modum actus intelligatur: noſter enim intellectus in re ſimpliciſsima, qualis eſt Deus, hæc facile cõcipere poteſt, ſicut etiam diſtinguere eius attributa, quæ ex natura rei non diſtinguuntur; id enim prouenit ex imperfectione intellectus cognoſcentis Deum inſtar aliarum rerum, vt *infra diſputatione* 18. oſtendemus.

Ex hac doctrina *Gregorius quæſtione citata, art.* 1. & 2. diſſoluit fere omnes rationes, quæ afferri

afferri ſolent pro hac ſententia, vt inductione conſtabit. Hinc enim ſoluitur ſecunda ratio, quæ talis eſt: genus eſt pars eius, quod eſt ſub genere, ſed Deus non habet partes, ergo Deus non eſt ſub genere: qua ratione vſi ſunt *Ægidius*, & *Henricus, locis citatis*, & *Auicenas* 8. *Metaphyſicæ, cap.* 8. tamen nihil probatur: quoniam non videtur eſſe contra Dei ſimplicitatem cõſtare aliquibus, tanquam partibus per intellectum. Sicut etiam non repugnat, compoſitum eſse, aut conſtitutum per rationem, vt *infra diſp. 121. cap. 3. & diſp. 159. cap. 2.* explicabitur. Solum enim repugnat Deo compoſitio ex natura rei, ſicut etiam pluralitas, & diſtinctio, præterquam diſtinctio perſonarum.

Tertia ratio eſt, res prædicamenti debet eſse aliquid diſtinctum à ſuo eſse, ſaltem intentione, & definitione, quanuis re ipſa non diſtinguatur. Intelligit vero *Henricus*, cuius eſt hæc ratio, ſolam diſtinctionem rationis, vt ex doctrina ipſius patebit *infra diſp. 121. cap. 1.* Cum ergo Deus non diſtinguatur à ſuo eſse, ſed in definitione ipſius Dei illud includatur: etiam ſecundum rationem noſtram fit, vt in prædicamento Deus non collocetur.

Hac eadem fere ratione vſus eſt *ſanctus Thomas in hoc artic. & Capreolus in* 1. *diſtinct.* 8. *quæſt.* 2. *art.* 1. *concl.* 2. aſsumit enim, neceſsarium eſse, vt aliquid ponatur in prædicamento, eſsetiam illius ab exiſtentia differre, non ſolum per rationem, vt dicebat *Henricus*, ſed etiam ex natura rei. Hæc tamen ratio ex eodem principio

ſuperius

ſuperius poſito facile diſſoluitur. Tum quia probari non poteſt id, quod ſupponit *Henricus* in maiori propoſitione: tum etiam quia in Deo diſtinguere poſſumus eſſentiam ab exiſtentia, conceptu noſtro, inſtar creaturarum. Præterea 3. *p. quæſt.* 17. *articul.* 2. oſtendemus, eſſe, & eſſentiam in rebus creatis non diſtingui ex natura rei. Cumque compoſitio ex genere, & differentia ſit ſolum per intellectum, non videtur talis diſtinctio ex natura rei neceſſaria.

Quarta ratio *Scoti* eſt in hunc modũ: Quanuis Deo, & creaturis dari poſsit conceptus communis, & vniuocus: ſic enim putat ens de Deo, & creaturis prædicari, tamen in Deo non eſt aliqua realitas, quæ ex ſe ſit indifferens ad finitum, & infinitum, ex qua deſumatur genus, ergo Deus non poteſt ſub genere collocari. Verum ex eodem principio conſtat, neceſſarium non eſſe aliquid diſtinctum ex natura rei, ex quo genus deſumatur, & aliquid, ex quo differentia, vt ex doctrina *S. Thomæ diſput.* 180. *cap.* 3. monſtrabimus. Quare hoc nihil obſtare poteſt, quo minus id, quod ſimpliciſſimum eſt, genere, & differentia conſtare poſſit.

Quinta ratio, quam affert *S. Thomas cap. illo* 25. talis eſt: Si Deus eſſet in prædicamento, deberet eſſe in prædicamento ſubſtantiæ; in eo autem eſſe non poteſt, quia abuſiue ſubſtantia dicitur, auctore *Auguſtino lib.* 7. *de Trinitate, cap.* 5. ergo Deus in prædicamento non

eſt. Reſponderi tamen poteſt, quãuis ſubſtantia, ſi id, à quo nomen primo impoſitum eſt, ſpectemus, de Deo proprie non dicatur, ſed abuſiue; dicta enim fuit à ſubſtando accidentibus: ſi tamen rem ipſam ſignificatam attendamus, propriiſsime in Deo reperitur, vt *eodem capite* indicat *Auguſtinus*. ſignificat enim naturam ſeu eſſentiam, quæ alio non indiget, cui inhæreat, ſed per ſe eſt. Quare docet, eſſentiam Deo proprie conuenire. Et ſane cum Deo hypoſtaſis proprie dicatur, iuxta phraſim *Græcorum Patrum*, & *Conciliorum*, non eſt, cur negemus; etiam ſubſtantiam de Deo proprie prædicari. Nam & hypoſtaſis Græce, ſicut ſubſtantia Latine à ſubſtãdo dicitur. Quod vero contra obijcit *S. Thomas cap. illo 25.* videlicet, illud per ſe, in ſubſtantia nihil eſſe, & ſolam negationem exiſtendi in alio ſignificare: ac proinde ſi in Deo ſubſtantia non eſt, quatenus accidentibus ſubſtat, ei ſubſtantiam proprie non conuenire, mihi non probatur. Nã vt oſtendam 3. *p. q. 4. art. 2.* contra *Scotum*, modus ille per ſe in ſubſtantia non eſt ſola negatio, ſed poſitiuum, quod negatione explicatur, ſicut etiam in ſuppoſito, & perſona.

Sexta ratio, quidquid eſt in prædicamento, clauditur ipſo, & continetur: id autem, quod eſt infinitum, ſicut Deus claudi, aut contineri nequit ab alio, ergo neque eſſe in prædicamento. Hoc argumento vſi ſunt *Bonauentura*, *Thomas de Argentina*, & *Durandus*, & paucis inſinuarunt *Ægidius*, & *Albertus*: eo

tamen

tamen parum probatur. Nam contineri ſub aliquo genere prædicamenti, contingit ſolum noſtro modo intelligendi: ſicut autem intelligimus naturas rerum determinatas, & finitas, eſſentialiter, ſic etiam poſſemus commune aliquid, & indifferens enti finito, & infinito conſiderare, niſi id aliunde repugnaret. Contineri enim, & concludi ſub generaliſsimo prædicamenti non eſt, re ipſa finitum eſſe, & limitatum ſecundum eſſentiam. Nam cõceptus communis ab vtroque abſtrahitur, ac proinde ſub ſe complecti poteſt finitũ, & infinitum ſecundum eſſentiam. Mitto rationes alias, quas infirmas eſſe, ex præcedenti doctrina facile demonſtrarem, & duabus tantum efficacioribus prædictã ſententiã confirmabo.

CAP. IIII.

Prior ratio efficax præcedentis ſententiæ.

DVæ mihi ſuppetunt rationes, quæ ſententiam *ſuperiori capite* poſitam efficaciter probant: quarum priorem, quod minus Theologica videatur, in *hoc capite* perſtringam: poſteriorem vero, quæ multã *Patrum* doctrinam continet, *ſequenti* ſubijciam. Prior eſt huiuſmodi; omne, quod eſt ſub aliquo genere, vel eſt indiuiduum, vel ſpecies, aut ſubalterna, aut athoma: ſed Deus neutro modo poteſt eſſe in prædicamento; ergo nullo modo in eo collocatur. Primum, non eſt ſpecies,

quia neque continet ſub ſe alias ſpecies, tanquam ſubalterna, neque indiuidua, tanquam ſpecies infima, vt manifeſtum eſt: neque enim ſunt plures dij, ſolo adhuc numero differentes. Deinde Deus in prædicamento non poteſt eſſe indiuiduum; omne namque indiuiduum in ratione ſpeciei cum alijs eſſentialiter conuenit. Deus autem cum nulla re mundi hoc modo conuenire poteſt; alioqui diceretur eiuſdem ſpeciei cum aliqua creatura; & ſolo numero ab ea differre, quod eſt abſurdum; quia magis diſtat à quauis creatura, quã vna creatura ab alia diuerſæ ſpeciei: Deus igitur nullo modo cum aliqua creatura ſub genere continetur.

Cap. V.

Poſterior ratio.

Poſterior ratio eſt. Aut Deus cum alijs omnibus creatis eſt ſub vnico prædicamento entis, aut ſub aliquo ex decem aſsignatis ab *Ariſtotele*: ſed ſub nullo eſſe poteſt: ergo non eſt ſub aliquo prædicamento. Primum non poteſt eſſe ſub ente, tum quia ſubſtantia ſolum eſt ens ſimpliciter: cætera vero ſecundum quid, hoc eſt, entis entia: id vero, quod vniuoce de aliquibus prædicatur, eiſdem ſimpliciter conuenit; tum etiam, quia quoties aliquis conceptus abſtractus vniuoce pluribus conuenit, debet eſſe vnus preter multa, hoc eſt, ita

ab

ab illis abſtractus, vt in ipſis aliquid remaneat, quo differãt, diuerſum ab eo, quod vniuoce ab eis abſtractum eſt; alioqui nihil illis commune intelligi poſſet, vt *diſp.* 1 14. *cap.* 2. oſtendemus. Ens autem non poteſt hoc modo abſtrahi, nã in eo, quod remanet in inferioribus, ipſa ratio entis intrinſece includitur: qua de cauſa vulgo dicitur ens includi in modis intrinſecis, ac proinde non eſſe genus, neque vniuocum reſpectu omnium entium ſingularium; quam rationem tetigit *Ricardus*. Quare non video, quomodo cohæreant ea, quæ docet *Scotus loco citato*; nimirum, aliquid eſſe commune Deo, & creaturis, Deum autem ſub prædicamento nõ collocari, id quod latius contra ipſum perſequi non eſt neceſſe. Ex dictis quoque colligere licet, commentitiam eſſe *quorundam recentiorum* ſententiam, qui res omnes in vnum prædicamentum entis reuocare conantur.

Deinde dici non poteſt, Deum eſſe ſub aliquo ex decem prædicamentis, *ab Ariſtotele* aſſignatis, vt percurrendo aliqua illorum facile conſtabit. Nam ſi ſub aliquo illorum colloca-retur, eſſet ſubſtantiæ, aut relationis, vt videtur docuiſſe *Auguſtinus locis* pro priori ſententia *citatis*; ex alijs enim prædicamentis, quamuis aliquid de Deo proprie dicatur, vt agere, ſicut indicat *Auguſtinus*: illud tamen non eſt aliquid in ipſo Deo, intrinſece ei conueniens: nunc autem controuerſia eſt, an ipſe Deus ſecundum aliquid ſui in prædicamento aliquo ponatur, non tamen an de ipſo aliquod prædica-

 mentum

mentum, extrinſeca ſaltem denominatione, proprie enuncietur, ſicut forſan enunciaretur prædicamentum rationis? Quare licet concederemus actionem creationis, vel aliam, qua Deus exterius aliquid producit, eſſe in prædicamento actionis, id quod adhuc certum non eſt, tamen non propterea ipſe Deus in eo prædicamento eſſet. Supereſt ergo, vt in prædicamento ſubſtantiæ, aut relationis debeat eſſe, ſi in aliquo collocandus eſt. In his autem non poſſe conſtitui, facile quoque probabitur.

Primum quidem de prædicamento relationis, præter rationem communem, quæ idem probat de prædicamento ſubſtantiæ, quam *inferius* afferemus, hac peculiari mõſtrari poteſt. Quamuis ſeries cuiuſque prędicamenti per intellectum ſolum noſtrũ diſponatur, immo vero ipſa prædicamenta nonnunquam ſola ratione noſtra diſtinguantur, vt actio, & paſsio: id quod manifeſtum erit *infra diſp. 118. c. 1.* prædicamenta tamen accidentium hoc neceſſario poſtulant, vt in nullo prædicamento accidentis collocentur, niſi vera, & realia accidentia. Sicut enim prędicamentum ſubſtantiæ eſt vera, & realis ſubſtantia, ſic etiam reliqua nouẽ ſunt formæ veræ accidentariæ. Quo ſuppoſito humana ratio ſingula prædicamenta accidentis ordinare atque vnum ab alio diſtinguere poteſt; relatio autem, quæ eſt in Deo, non eſt forma accidentaria, ſed vera ſubſtantia; ergo non poteſt in prædicamento relationis, quod

eſt

eſt vnum ex nouem, collocari. Qua etiam ratione *diſput. 173. cap. 2.* notabimus, relationem, quæ ex natura rei idem eſt cum ſubſtantia, in prædicamento relationis non eſſe conſtituendam. Qua vero de cauſa *Boetius, lib. 1. de Trinitate* dicat, prædicamentum qualitatis, & quantitatis ſubſtantiam in Deo ſignificare, ſex autem vltima prædicamenta per modum extrinſecæ formæ de Deo dici, demum prædicamentum relationis de Deo non prædicari, explicabitur *diſputatione* 114. *cap.* 1.

Præterea, Deum non eſſe in prædicamento ſubſtantiæ, ſic oſtenditur: nulla ratio apprehendi poteſt à noſtro intellectu vniuoce communis Deo, & creaturis, non ſolum ſapientiæ, potentiæ, & aliorum attributorum, quæ in creaturis ſunt accidentia, in Deo autem ſubſtantia, ſed neque ipſius ſubſtantiæ: hæc enim talis naturæ in Deo eſt, vt potius ſuperſubſtantia dici debeat quam ſubſtantia: eo quod nec nomen ſubſtantiæ, nec conceptus, quem de ipſa habemus, attingat eam, quæ in Deo eſt; id quod cæteris nominibus, quæ de Deo dicuntur conuenire, communis *Patrum* opinio fert, vt *ſequenti capite* videbimus.

CAP. VI.

Ratio pæcedens Patrum *doctrina confirmatur.*

BOetius li. de Trinitate circa medium de Dei ſubſtantia loquens, ita ſcribit: Nam ſubſtantiã in illo, ſcilicet Deo, non eſt vere ſubſtãtia, ſed vltra ſubſtãtiam: & paucis interiectis. nam cum dicimus, Deus, ſubſtantiam quidem ſignificare idemur, ſeu eam, quæ ſit vltra ſubſtantias. Quem locum elucidans *Gilbertus in Commentar illius libri* inquit: Nam quæ vocatur eius ſuſtantia, in illo quidem eſt, de quo prædicatu, ſed non in eo vere eſt ſubſtantia: id eſt, non a veritate rationis, qua dicitur ſubſtantia, qodlibet illud eſſe, quo ſubſiſtens eſt aliquid eſt ſubſtantia quod in eo eſt, ſed aliqua ratio is proportione vocatur ſubſtantia. Quibus verbis *Gilbertus* ſententiam *Boetij* expreſſit, neipe, ſubſtantiam in Deo non eſſe eiuſdem rationis cum noſtra, ſed proportione quadam ſubſtantiam vocari.

Cæterum d, quod paulo *inferius* hic auctor ſubiungit, mihi non probatur: nempe, Deum alia ratione nominari eſſentiam, quam ſubſtantiam: vt hac ratione aliqua ſit conueniẽtia inter Deum, & creaturam: cum vere vtriuſque nominis eadem ſit ratio, ſi cum Deo, & creaturis comparatur. Neque enim *Boetius* ideo ſubſtantiam negat de Deo, quod primaria ſua ſignifi-

ſignificatione eam ſignificet, quæ accidentibus ſubſtat, ſed quia Dei ſubſtantia, & natura captum noſtræ cognitionis excedat, ac propterea nec nomine ſubſtantiæ, aut eſſentiæ aut quolibet alio à nobis impoſito exprimi valeat, niſi proportione quadam. Hanc autem fuiſſe mentem *Dionyſii 7. de diuinis nominibus*, mihi habeo perſuaſum. Ibi enim deſcribens modum, quo Deum cognoſcimus in hac vita, inquit: Dei nos habere notitiam, non ex ipſius natura, quod nobis incognita ſit (intelligit in ſe ipſa) ſed ex rebus ab eo creatis, in quibus ſunt imagines, & ſimilitudines diuinarum perfectionum. Atque hunc modum magis explicans ſubdit: At id, quod omnia ſuperat, via, & ordine pro virili parte omnium detractione, & præſtantia, omniumque cauſa aſcendimus. Itaque in omnibus Deus noſcitur, & ſine omnibus: ſcientiaque Deus noſcitur, & ignoratione: quæ verba explanans *ſanctus Thom. lect. 4. in illud caput*, tres modos diſtinguit, quibus Deum cognoſcimus; quos *verbis citatis Dionyſius* expreſsiſſe videtur.

Primus, & præcipuus modus eſt per negationem eorum, quæ videmus: idcirco negamus de Deo ſubſtantiam, ſapientiam, cæteraque omnia: negamus, inquam, eo modo, quo in creaturis ea videmus, & pro hoc ſtatu concipimus: ſic enim in Deo nequaquam repetiuntur. Quare *Dionyſ. de myſtica Theolog. c. 5.* de Deo ita loquitur: Profitemur, nec animum eſſe, nec mentem, nec viſionem, aut opinio-

nem, vel rationem, vel mentis notionem habere, nec rationis eſſe, nec mentis perceptionem. Atque inter alia multa, quæ de ipſo negat, numerat vitam, eſſentiam, & æternitatem; non alia de cauſa, niſi quia nihil tale, quale nos concipimus, & videmus, in Deo eſt.

Hunc modum cognoſcendi Deum, tradidit *idem Dionyſ. c. illo 7. de diuinis nominibus*, illis verbis: omnium detractione: & iterum ait, ſine omnibus: immo ipſa ignoratione Deum cognoſci: ac ſi diceret, nos de Deo potius cognoſcere, quid non ſit, quam quid ſit: Id quod *Damaſ. lib. 1. de fide. cap. 4.* præclare dixit his verbis: In Deo autem impoſſibile eſt, quidnam eſſentia ſua, ac natura ipſe ſit, dicere; aptiuſque eſt, ex omnium rerum ſublatione, atque inficiatione, orationem habere; neque enim eorum, quæ ſunt, quidquam eſt. Quod quidem non ita accipiendum eſt, quaſi non ſit, ſed quia ſupra omnia, quæ ſunt, ipſe ſit, atque adeo ſupra ipſum eſſe: & paucis interiectis, concedit ipſum eſſe ſupra eſſentiam: poſtremo tandem ſubiungit: ſunt porro nonnulla, quæ tametſi per affirmationem de Deo dicantur, præcellentis tamen negationis vim habent; v. g. cum de Deo verba facientes tenebrarum vocem vſurpamus, non caliginem nobis animo proponimus, ſed quod lux non ſit, verum lumine ſublimior. Hic igitur modus Deum cognoſcendi negat omnia, quæ de Deo diximus, non propter Dei imperfe-

perfectionem, ſed quia ipſe omnia illa, ſuperiori quadam ratione antecellat.

Secundus modus cognoſcendi Deum, quẽ *Dionyſ. & Damaſ. verbis citatis* indicarunt, eſt per exceſſum, vel præſtantiam, addendo, ſcilicet, ſupra omnia quæ videmus, cum aliquid Deo tribuimus: veluti ſiquis eum intelligat, ſapientem eſſe, addere debet ſupra ſapientem, & ſic de alijs. Qua ratione *Dionyſ. c. 1. & 2. de diuinis nominibus, & alibi ſæpenumero*, Dei ſubſtantiam superſubſtantialem, & omni eſſe ſuperiorem appellat. Eodem modo *Boetius libro illo de Trinitate* dixit: Deum non eſſe ſubſtantiam, ſed ſuperſubſtantiam. Vtriuſque modi cognoſcendi per affirmationem, & negationem, meminit *idem Dionyſ. lib. de myſtica Theolog. c. 3. & c. 1. de diuinis nominib. poſt medium,* eum indicaſſe videtur, cum dixit, Deum omnia eſſe eorum, quæ ſunt, & nihil eſse eorum, quæ ſunt: quæ verba recitans *Elias in orat. 24. Nazian. quæ eſt in aduentum Ægyptiorum.* inquit: Deus, vt *S. Dionyſius* ait, eſt quidem cauſa ijs, quæ ſunt, vt ſint; ipſe autem non eſt, vt qui nihil horum, quæ ſunt, ſed ſupra omnia ſit. Quanuis enim Deus ens dicitur, iuxta illud; *ego ſum, qui ſum:* at ens tamen non eſt, vt ea quæ ſunt (quonam enim modo opifex, vt opera eſset?) neque certo modo ens, ſed ſimpliciter, aut peculiari modo aut velut eximie, ac præcellenter, quemadmodum ipſe ſolus nouit. Et in orationem primam apologeticam, in illa verba: cœlum excelſum; ſic lo-

ſic loquitur: Qui quidem(ſcilicet Deus)vt eſt apud S. *Dionyſium*,& vt mens,& vt Deus,& vt ſapientia,& vt vita, & vt ens,& vt amabilis à tota ſcriptura celebratur. Idemque & multa nomina habet,& nomine omni caret: & paulo *inferius*, cum plura enumeraſſet, quæ de Deo dicuntur,ſubdit: Hæc igitur omnia dicitur, & tamen ſuper hæc omnia eſt, & paucis interpoſitis: Deus enim, & ſupra mentem mens eſt, & ſupra vitam vita, & denique ſupra omnia.

Contra vero alij, vt oſtenderet inter Deum eandem, & inter alia creata differentiam, ipſumque ſupra omnia eſſe,dixerunt, Deum eſſe,cætera vero non eſſe:ſic refert *Auguſt. lib.*8. *de ciuit. Dei, cap.*11. *Platonem* appellaſſe cætera omnia præter Deum non entia: ex quo perſuaſum ſibi habuit *Auguſt. Platonem* legiſſe illud *Exod.*3. quod Dominus Moyſi reſpondit: *Ego ſum, qui ſum.* Idem quoque *Plato* in Sophiſta oſtendit, illud ſimpliciter poſſe dici ens, & eſſe, quod in ſe continet omnes perfectiones entis,& cui nihil deeſt. Quo ſenſu *Auguſtinus* 7. *Confeſſionum, cap.*11. ita ait: Inſpexi cætera infra te, & vidi nec omnino eſſe, nec omnino non eſſe: eſſe quidem, quoniam abs te ſunt, non eſſe autem, quoniam id quod es, non ſunt: id enim vere eſt,quod incommutabiliter manet.

Tertius modus cognoſcendi Deum, inquit *ſanctus Thomas*, eſt, ſecundum rationem cauſæ, & effectus,cum omnia, quæ in rerum natura

tura

tura ſunt, tanquam effectus ipſius Dei conſideramus. Verum hic tertius modus, qui præſenti *diſputationi* parum accommodatus eſt, alterum ex duobus modis præcedentibus includere debet. Cum enim res alias ad Deum referimus, aut negatione, aut præſtantia ipſum intelligimus. Ex hac igitur *Patrum* doctrina perſpicue patet, nihil vniuoce communi Deo, & creaturis in noſtra cognitione eſſe poſſe; quare ratio ſubſtantiæ diuinæ ad prædicamentum aliarum rerum non pertinebit. Neque hoc ſolum verum eſt, ſi ſermo ſit de intellectu viatorum, ſed etiam de intellectu videntium Deum: tum quia eadem omnino ratione nihil commune inuenire poſſunt Deo, & creaturis, cum Deus ſupra omnem modum eſſentiæ, & ſubſtantiæ ſit: tum etiam, quia videntes rem, ſicuti eſt, in ea diſtinguere nequeunt rationem genericam ab ſpecifica, vt *diſput.*118. *cap.*4. videbimus.

Hac etiam de cauſa nomina, quæ alias iuxta ſententiam communem *Theologorum* de Deo proprie dicuntur, affirmant *Patres*, nec vere, nec proprie ipſi conuenire, quod in Deo longe aliud ſignificent, quam in rebus creatis, ex quibus deſumpta ſunt. Ita *Boetius lib. illo de Trinit.* dixit, ſubſtantiam in Deo non eſſe vere ſubſtantiam, & *Auguſt. lib.*5. *de Trinitate, cap.*10. *in fine*, cum aſſeruiſſet, aliqua prædicamenta de Deo dici, non tranſlatitie, ſed proprie, ſubdit: Si tamen de illo proprie aliquid dici ore hominis poteſt: vt inſinuaret in omni appella-

pellatione, qua Deum nuncupamus, quantumuis propria videatur, ſemper eſse aliquid ad modum tranſlationis. Quo ſenſu *Dionyſius cap. 5. de myſtica Theologia*, inter multa alia, quæ de Deo negat, dicit, in Deo nec filij, nec patris rationem eſse: & *Baſil. lib. 5. contra Eunomium, cap. 13.* ait, nec filium, nec generationis Deitatis eſse proprium, ſed ex humana ſimilitudine adductum; atque ex eadem nomen ſpiritus traductum eſse putat.

Pro cuius rei explicatione notandum eſt, in omnibus nominibus, quæ Deo tribuuntur, eſse nonnihil improprietatis, quod Deũ, ipſiuſque perfectiones non ſignificent, vt in ſe ſunt, ſed inſtar rerum creatarum, quarum ſimilitudine cognoſcuntur, per detractionem, vel præſtantiam, vt explicatum eſt. Quia vero ad Deum transferuntur, vt ſignificent id, quod in ipſo eſt, non ad mixtum impefectioni, ideo dicimus, formale ſignificatum illorum in Deo vere, & proprie reperiri. Sic ipſum appellamus ſapientem, non quod diſcurrat, neque quod eius cognitio operatio quædam ſit elicita à facultate intellectus, ſed quia ipſi ſuperiori quadam ratione res omnes ſint manifeſtæ.

De his autem nominibus optime docuit *ſanctus Thomas infra, quæſt. 13. articul. 3.* improprie dici de Deo, ſi attendamus id, à quo deſumpta ſunt, & modum noſtræ cognitionis; ſi vero rem ipſam, proprie Deo conuenire. Id quod ex *Cyrillo, & Ioanne Cypariſioto, ibidem*

ibidem oſtendemus. Contra vero, quia ſunt nomina aliqua, quorum proprium ſignificatum ab imperfectione omnino ſeparari nequit; ad Deum tranſlata non poſſunt ei vllo modo proprie, ſed metaphorice conuenire: quæ tamen Deo tribuuntur, propter ſimilitudinem aliquam effectus. Quia etiam aliquando rebus inanimis tribuimus, ſicut mari perturbato iram, & indignationem: auditum etiam & ſenſum, propter aliquam ſimilitudinem ex parte effectus. Cum igitur *Patres citati* docent, nihil eorum quæ intelliguntur à nobis, proprie Deo conuenire, ac proinde omnia nomina, de ipſo improprie prædicari, priori modo locutos eſſe, intelligendum eſt.

Hac ratiòne vſi ſunt etiam *ſanctus Thomas, & Caietanus in hoc articulo, Ricardus & Argentina loco citato:* vt enim optime ait *Ricardus*, omnis creatura reſpectu Dei dicitur ens, per imitationem, non ſecus, atque accidentia reſpectu ſubſtantiæ:ideoque *citati Doctores* cenſent, non dari quid vniuoce commune Deo, & creaturis. Cum quibus hoc ipſum docent *Caietanus in hoc articulo, & 1. quæſt. 13. artic. 5. & opuſculo de ente, & eſſentia, cap. 2. quæſt. 3. Ferrarienſ. cum eodem S. Thom. 1. contra gentes, cap. 32. Baſſolis in 1. diſt. 8. quæſt. 1. §. Propter iſtas.*

CAP.

Cap. VII.

Reſpondetur argumentis prioris ſententiæ.

FVndamenta vero prioris ſententiæ conuellere, difficile non eſt. Ad rationem illius, quæ vnica eſt, quod, videlicet, putent auctores illius, nullum pro noſtra efficax argumentum inueniri: Reſpondeo, multas quidem rationes, quæ pro noſtra ſententia afferri ſolent, non multum habere momenti, non tamen omnino aliquas efficaces deeſſe, vt *ſuperius* oſtenſum eſt. Ad teſtimonia vero *Patrum* ex dictis etiam facile reſponderi poteſt. Ad primum, quod eſt *Auguſtini,* concedimus, duo illa prædicamenta ſubſtantiæ, & relationis, hoc eſt, nomina illorum prædicamentorum Deo propriè conuenire, ſed non vniuoce: qua ratione *ſuperius* notauimus, *eundem Auguſtinum lib. 5. de Trinitate, c.* 10. dixiſſe: Si tamen de illo, hoc eſt, de Deo, proprie aliquid dici ore hominis poteſt: de prædicamentis vero quæ extrinſece tantum de Deo enunciantur, quale eſt prædicamentum actionis, in præſenti non curamus. Licet enim actio Dei poneretur in prædicamento, tamẽ non propterea ipſe Deus in prædicamento collocaretur.

Ad ſecundum teſtimonium, quod eſt *Damaſceni;* reſpondeo, vocabula filietatis, & proceſsionis, ſicut reliqua omnia, vere eſſe à creaturis ad diuina trãſlata; vt *ſuperius ex Dionyſio, & alijs Patribus* oſtenſum eſt, qui propterea ali-

quod

quod genus tranſlationis in diuinis nominibus concedere videntur, quod ex rebus creatis omnia illa deſumpta ſint. Quare non video, quomodo *Damaſc.* dicere potuerit oppoſitum. Idcirco, quod adducit ex *cap. 3. ad Epheſeos: ex quo omnis paternitas*, &c. non probat, nomina ipſa, & vocabula filij, & patris ex diuinis ad humana fuiſſe deriuata: neque aliquis *Patrum* locum *Pauli* in eum ſenſum interpretatur. Neque vero paternitas eo loco rationem, & dignitatem patris ſignificat, ſed familiam: Græce enim eſt, πατριά, quod familiam, ſeu tribum ſignificat; ſic *Pſalm.* 21. vertit vulgatus, familiam; *adorabunt*, inquit, *in conſpectu eius vniuerſæ familiæ gentium: & Pſalm. 95.* vbi Latine dicere poterat: *Afferte Domino familiæ gentium*: reliquit nomen Græcum, πατριαι, & dixit, *patriæ gentium*: Hebraice vero eſt, Miſphachot, quod *ſeptuaginta Interpretes* Græce tranſtulerunt, πατριαι *locis citatis, & Numer. 1.* eo igitur *cap. 3. ad Epheſeos* ponitur nomen πατριά, quod familiam ſignificat, non πατριώτης, quod Latine paternitas dici poteſt, quo igitur *idem Damaſcenus* vtitur in ſuo textu, cum dixit: Hoc ſcire oportet, nomen paternitatis, &c.

Deinde obſeruandum eſt, verbum, nominatur, apud *Paulum eo loco* non ſignificare idē, quod appellatur, aut vocatur, ſed idem, quod eſt. Sicut etiam, nomen, aliquando ſumitur pro re ipſa, ad *Philip. 1. In nomine Ieſu omne genu flectatur*, vt latius oſtendi *2. lib. de adoratione,*

diſp.8.c.10. Simile eſt id, quod in *eadem epiſtola, c.1.* dicitur: *Super omne nomen*, quod nominatur, ſiue in hoc ſeculo, ſiue in futuro: hoc eſt ſuper omne id, quod celebratur.

Senſus igitur *Pauli ad Epheſeos 3*. eſt huiuſmodi: flecto genua ad Patrem Domini noſtri Ieſu Chriſti, ex quo omnis paterna cognatio, & familia hominum, atque Angelorum deriuatur, qui non ſolum Chriſti, ſed etiam omnium hominū, & Angelorum pater eſt. Ideoque non tantum paternitas æterna, ſed temporalis etiam in cęleſtes, atque mundanas tribus, & congregationes ipſi conuenit. Hanc interpretationem ſequuntur *omnes Græci Patres, Chryſ. hom.7. Theophil. Theodor. & Oecumenius in eum locum*: ex *Latinis* vero *Ambroſius* hanc particulam textus non vrget; *Hierony.* autem *in paruis Commentarijs, quæ habentur 8.tom.* ſimpliciter exponit hoc modo: ex quo omnis paternitas nomen accepit, ſiue ex quo omnis res pater nominatur: non quod putet, per tranſlationem ex diuinis ad humana nomen patris deriuatum eſſe, ſed quod omnis res, quæ pater eſt, patris fæcunditatem, & dignitatem, ac proinde quoque nomen ipſum à Deo habeat.

Cæterum *idem Hieronym. in magnis Commentarijs, quæ habentur in 6. tom.* præclare hunc locum, iuxta mentem *Græcorum Patrum* explanat, demonſtrans nomen πατριὰ ſignificare familiam, tametſi ipſe interpretetur paternitatem; & certe vulgatus Interpres, propter parano-

ranomaſiam, hoc eſt, nominum ſimilitudinem, Latine tranſtulit, paternitas, quod Græce πατριά dicitur. Senſus autem vtroque modo recidit eodem, ſi nomine paternitatis non ſolam rationem, quæ generatione conſurgit, ſed etiam principatum in quacumque familia, & congregatione intelligamus: alioqui ſi paternitas ex generatione ibi ſolum intelligeretur, & ſignificaretur, nulla ratione eſſe poſſet verum, omnem paternitatem quæ in cælis, & terris eſt, ex Patre æterno prouenire, aut nominari; ſiquidem in cælis nulla eſt alia præter æternam Dei Patris, hæc autem non eſt ex ipſo, ſed potius eſt ipſemet Pater: Spirituum autem cæleſtium eſt quidem principatus, at nulla certe eſt paternitas ex generatione procedens. Sic igitur *Hieron. in illis Commentarijs* explicat hunc locum, vt dicat, non ſolum omnem familiam, & cætum tam Angelorum, quam hominum ex Deo Patre eſſe, verum etiam omnem paternitatem, quam putat eſſe principatum in congregatione: inquit enim: ita puto Angelos, cæteriſque virtutes habere Principes ſui generis in cæleſtibus, quos patres gaudeant appellari. Conſtat igitur *Damaſcenum* non iuxta mentem *Apoſtoli* prædictum citaſſe teſtimonium.

Ratione quoque probatur prædicta nomina ex diuinis ad humana non fuiſſe deriuata: ſiquidem antequã myſterium Trinitatis mundo manifeſtaretur, iuxta cuiuſque linguæ idioma, homines patres appellabantur, & filij

generationis quoque nomen in humanis tanto antiquius eſt, quanto prius humana generatio cognita fuit, quam diuina. Nomen etiã ſpiritus, vt notauit *Baſil.* ex rebus creatis, nempe, ex aëre ſpirato deſumptum eſt, & ad diuina quodammodo tranſlatum. Eodem modo intelligendus eſt *Dionyſ. 1. c. de diuin. nominib.* vbi quaſi per illuſionem, & accommodationem prædictum *Pauli* teſtimonium legit hoc modo: ex qua, ſcilicet, diuina Triade, Trias omnis, id eſt, Trinitas, in cælo eſt, atque nominatur.

Ad aliud teſtimonium *Damaſceni, ex primis inſtitutionibus, cap.* 7. reſpondeo: priori ſententiæ plane fauere: niſi dicatur, eo loco ei non tam curæ fuiſſe, docere, Deum eſſe in prædicamento, quam exempla ponere ſpecierum; & generum quorum exemplorum non ſemper requiritur veritas.

DISPVTATIO XVII.

An certum ſit Deum vbique eſſe?

CAP. I. *Errores de hac re.*

CAP. II. *Veritas Catholica.*

CAP. III. *Quibus modis Dei præſentia in loco deſcribatur.*

CAP.

CAP. I.

Errores de hac re.

DEum vbique eſſe, ita compertum eſt, vt teſte *Athanaſio in oratione contra idola poſt medium*, ratio, & fama id apud omnes obtinuerit. Qua vero ratione *ſanctus Thomas* id confirmet, *ſequenti diſputatione* videbimus. Cæterum non defuerunt, qui in re adeo nota, & peruulgata turpiter errauerint. Mitto *Antropomorphitas*, contra quos ex profeſſo diſputaui, ſupra *diſputatione* 21. qui affirmantes, Deum corporatum eſſe, ipſum quoque finito, ac determinato loco aliquo contineri cogebantur aſſerere; quanuis hic error de ipſis expreſſe non referatur: neque enim corpore ſuo poſſet totam viſibilium rerum molem pene rare, t vbique eſſet. Quocirca optime *Nazianzenus, oratione 34. quæ eſt ſecunda de Theologia*, probat, Deum non eſſe corpus, quia ſecundum diuinam ſcripturam vbique eſt. Id quod fieri (inquit) non poſſet, ſi corporatus eſſet.

Sed ex ijs, qui Deum ſpiritum eſſe dixerunt, fuerunt aliqui, primum *Philoſophi*, deinde *hæretici*, poſtremo viri alias *Catholici*, qui Deum in omnibus non eſſe affirmarunt. In primis *Ariſtoteles libro de mundo ad Alexandrum* aſſeruit, ipſum non eſſe alibi, quam in cælo: ſicut Rex Perſarum non in omnibus ciuitatibus, ſed in Regia vrbe Ecbatanis, aut

 Suſis

ſuſis eſſe ſolet. Nec ſolum in *eo libro*, quem multi *Ariſtotelis* eſſe negant, ſed *primo* etiam *de cælo, capite 9. circa finem*, Deum, omneſque intelligentias, & ſpiritus non intra, ſed extra cælum eſse contendit. Poſt *Ariſtotelem* in eodem errore videntur fuiſse *Manichæi*, contra quos diſputat *Auguſtinus in libro contra epiſtolam fundamenti*, *capite* 16. quod Deum in aliquo loco concludere viderentur.

Poſtremo ex *Catholicis Auguſtinus Eugubinus* in ea verba *Pſalm*. 138. *ſi aſcendero in cælum*, *tu illic es*, &c. aſſeruit, Deum eſsentia, ac præſentia ſua in cælo tantum eſſe, ſicut Sol ſitu, & corpore ſuo in cælo tantum eſt. Sed quemadmodum Sol omnia hæc inferiora loca illuminatione ſua peruadit, nec ſordidis rebus, quas illuſtrat, inquinatur: ſic Deus (inquit *Eugubinus*) omnibus rebus & locis inferis cognitione ſua adeſt, omniaque perluſtrat, ac proinde nec locis inferis perturbatur, nec læditur; quod non ſubſtantia ſua, & præſentia, ſed ſola notitia, & cognitione in eis ſit.

Cap. II.

Veritas Catholica.

Catholica vero doctrina *Philoſophis* etiam probatiſſima eſt, quam tradit *ſanctus Thomas in hoc articulo*, nempe, Deum ſubſtantia

ſua

ſua in omnibus rebus eſse. Supponimus autem ex *quæſtione 3.* ipſum eſse ſpiritum, & omni etiam ſubtiliſſimo corpore carere. Hanc autem in primis eſse *Peripateticorum, & Platonicorum* opinionem, docet *Tullius in prima Academica*; refert quoque *Ariſtotelem* 1. *libro de anima, capite vltimo, textu* 86. *& de cælo ad Alexandrum, Taletem Mileſium* dixiſse, omnia eſse Deorum plena. *Idem Ariſtoteles* 1. *de partibus animalium, capite vltimo* narrat, *Heraclitum* dixiſse eis, qui ad ipſum viſendi gratia veniebant, nec ad ipſum ingredi volebant, quod in caſa furnaria eſset; ingredimini, quia nec huic loco dij deſunt immortales: extat etiam præclarum *Orphæi* teſtimonium apud *Clementem Alexandrinum, & Cyrillum,* quod paulo poſt ſubijciemus.

Deinde hæc eſt communis ſententia *Patrum*, inter quos præter *Athanaſium, & Nazianzenum* iam commemoratos, & alios plures, quos *ſequenti articulo* enumerabimus, *Chryſoſtomus homilia 5. in caput* 2. *ad Coloſſenſes*, Deum vbique eſse, certa fide credendum, affirmat. Ex profeſso etiam id docuit *Auguſtinus lib.* 7. *de ciuitate, cap.* 30. vbi inter alia de Deo inquit: implens cælum, & terram, præſente potentia, non abſente natura.

Ad hæc in ſcriptura ſacra ſunt manifeſta huius veritatis teſtimonia: *Ieremiæ* 23. *cælum, & terram ego impleo. Pſalmo* 138. *Quo ibo à conſpectu tuo? Et quo à facie tua fugiam? Si aſcendero in cælum, tu illic es, ſi deſcendero in infernum, ades,* &c.

Vbi dum aſſignat extrema mundi loca, in quibus dicit eſſe Deum, in reliquis quoque omnibus partibus ipſum eſse, plane indicat. Nec fas eſt hæc, & plura alia ſcripturæ teſtimonia alio modo, quam de præſentia ſecundum ſubſtantiam interpretari. Niſi enim hoc modo, eſsent intelligenda, non diceret ſcriptura *Ieremiæ illo 23. cælum & terram ego impleo, & 3. Regum* 8. *Si enim cælum, & cæli cælorum te capere non poſſunt: & Iob* 11. *Excelſior cælo eſt, & quid facies, profundior inferno, & vnde cognoſces? Longior terra menſura eius*, &c. In quem ſenſum hæc, & alia complura ſcripturæ loca *ſancti Patres* intellexerunt. Quocirca *ſcholaſtici Doctores*, inter alia Dei attributa, immenſitatem merito connumerant, quæ non ſolum ab omnipotentia, & æternitate, ſed etiam ab infinitate eſsentiæ ratione differt, vt notauimus *diſputatio*. 25. *cap*. 5.

Quod vero in confirmationem ſuæ ſententiæ afferebat *Eugubinus*, friuolum plane eſt. Quanuis enim Deus ſubſtantia ſua rebus ſordidis intime adſit, ſtulte quis ſuſpicaretur, ab illis ipſum inquinari poſse, cum ſumme ſpiritualis ſit. Id quod optime explicant *Hugo de ſancto Victore, libro* 1. *de ſacra. part*. 3. *capite* 17. & *Magiſter in* 1. *diſtinctione* 37. *capite, ſolet*: exemplo animæ rationalis, quæ quia ſpiritus eſt, à corpore leproſo non inficitur. Idem exemplo ſolis demonſtrauit *Auguſtinus, libro de agone Chriſtiano, capite* 18.

& de

& de natura boni, capite 29. ob eandem quoque rationem, cum ſit Deus ſpiritus, ac proinde immutabilis, etiam ſi locis inferis tormentorum ſubſtantia ſua præſens ſit, perturbari nequit, ſicut neque à corpore inquinari.

Cap. III.

Quibus modis Dei præſentia in loco deſcribatur.

NOn ſolum Deus in ſcriptura in loco eſſe dicitur, ſed peculiari quadam ratione præſentia eius in loco ſignificatur. Dicitur enim in cælo eſſe, tanquam in ſede, & throno; terram autem illi eſſe tanquam ſcabellum pedum ſuorum. Quem modum loquendi varie *Doctores* intellexerunt. Eo autem vtitur ſcriptura *Iſaiæ 66. & alibi ſæpenumero*: quo pacto Dei locum, & magnitudinem *Orpheus apud Clementem Alexandrinum lib. 5. ſtromatum prope finem, & apud Cyrillum lib. 5 contra Iulianum poſt medium; Cyrillus* ergo in eum locum *Iſaiæ 66.* ita explicat: cum Deus ſit in rebus omnibus, pretioſiores, quæ nomine cæli ſignificantur, dicitur habere tanquam ſedem, & thronum; viliores vero, quæ terra denotantur, ſuppedaneum eius eſſe dicuntur. Id ipſum alio modo explicat *Damaſcenus lib. 1. de fide, cap. 16.* vt cælum Dei ſedes dicatur, quod ibi ſint Angeli beati, qui ipſius voluntati obſequuntur: ac proinde illud ſit veluti ſedes, & domicilium: terra autem appelletur ſubſellium pedum ſuo-

rum; quia Deus homo factus in terra cum hominibus conuerſatus eſt .. Ipſa etenim Chriſti caro pes Dei dicitur (inquit Damaſcenus) ac proinde terra ſcabellum pedum ſuorum. Quæ quanuis vera ſint, negari non poteſt, eo modo loquendi, Dei magnitudinem, & immenſitatem more humano in ſcriptura ſignificari, quod extrema mundi ita impleat, vt ſedens in cælo terram tanquam ſcabellum pedum ſuorum habeat: cũ vero dicitur in *Pſalmo 113. cælum cæli Domino, terram autem dedit filijs hominum*: non ideò dictũ eſt, quod in terra non ſit, ſed quia cælum ipſum, non autem terra, tanquam aula Regia Deo deſeruiat, cum in cælo gloria ſua beatis appareat, in terra vero hominum gloria, & Imperium reſplendeat: ideoque cælum Deo, terra autem dicitur data filijs hominum. Eadem quoque ratione cælum habitaculum Dei in ſcriptura dicitur, vt *Pſalmo* 112.

DISPVTATIO XVIII.

An ex operatione Dei in rebus colligatur præſentia eius in ipſis?

CAP. I. *Ex operatione Dei non probari præſentiam eius ſenſit* Scotus.

CAP. II. *Quid* ſanctus Thomas, & alij *ſentiant.*

CAP. III. *Obſeruationes quædam ad huius controuerſiæ explicationem.*

CAP.

CAP. IIII. *Media opinio ſolutione teſtimoniorum poſterioris ſententiæ probatur.*

CAP. V. *Eadem ſententia ſolutione rationum poſterioris opinionis confirmatur.*

CAP. I.

Ex operatione Dei non probari præſentiam eius, ſenſit Scotus.

TAmetſi Catholica doctrina, quam *paulo ante* expoſuimus, de exiſtentia Dei in omnibus rebus, apud *omnes ſcholaſticos* citra controuerſiam ſit, variant tamen in ratione illius aſſignanda. Illi, qui putant, rationem exiſtendi in rebus Deo eſſe operationem, eo probant, vbique eſſe quod in omnibus rebus operetur. Contra vero, qui affirmant, Deum per nudam eius eſſentiam in rebus eſſe, monſtrare conantur, hoc ei ratione operationis non conuenire. Referemus igitur ſingulorum rationes, eaſque more ſolito examinabimus.

Prior ratio ſit *Scoti in 1. diſtinctione 37. quæſtione vnica*, vbi aſſerit, ex præſentia omnipotentiæ Dei in rebus præſentiam ipſius ſecundum ſubſtantiam non probari. Appellat vero præſentiā omnipotentiæ præſentiam operationis, ac ſi diceret, ex operatione non ſatis colligitur præſentia ſubſtantiæ Dei in loco, vbi ipſe operatur. Quocirca exiſtimat, operationem non ſolum non eſſe ei ratio-

rationem exiſtendi, vbi operatur: ſed etiam per locum (vt aiunt) intrinſecum, ex vi nempe operationis, & omnipotentiæ nihil repugnare, Deum indiſtans operari, niſi aliunde, ratione ſuæ immenſitatis, vbique eſſet. *Scotum* ſequuti ſunt *Ocam. in 1. eadem diſtinctione, quæſtione vnica*, vbi rationem *ſancti Thomæ* ex profeſſo impugnat *Baſſolis. quæſtione vnica*, & *Gabriel quæſtione vnica, articulo 3. dubio 1.* Cum his etiam faciunt, qui putant, Deum ſecundum ſuam ſubſtantiam præſentem eſſe infinitis locis imaginarijs extra cælum, quos *diſputatione 26.* referemus. Omnes autem vno ore affirmant, attributum hoc immenſitatis, non ex ratione operationis, ſed proxime ex ratione ſuæ ſubſtantiæ Deo conuenire.

Scotus autem hanc ſuam rationem tribus rationibus confirmat. Prima eſt, quanuis nullum agens corporeum operari poſsit, niſi in corpus ſibi coniunctum, aut virtute deriuata per ſpatium continuatum, & ſibi coniunctum: id tamen ſpirituali agenti præſertim vero infinitæ virtutis, qualis eſt Deus, neceſſarium non eſt. Hoc enim corporato agēti ob ipſius imperfectam & limitatam virtutem conuenit. Quare ſi agens infinitæ virtutis ſit, loci propinquitate, aut ſpatij continuatione non indigebit, neque ea limitari poterit, ergo non repugnat intelligere, Deum diſtans operari. Secunda ratio, Deus omnipotens operatur nutu ſuę volūtatis, volūtas autem eius circa abſens, & diſtās verſari poteſt, ergo & illius etiā operatio.

Tertia

Tertia ratio, vt Deus crearet vniuerſum, initio durationis opus non fuit, prius fuiſſe præſentem interuallo, & ſpatio imaginario, in quo mundus creatus eſſe videtur ergo ad operationem non indiget præſentia ſecundum ſubſtantiam. His tribus rationibus non modo directe probat *Scotus*, præſentiam ſecundum ſubſtantiam nulla ratione eſſe priorem operatione Dei in rebus, ſed etiam eiſdem, præſertim vero ſecunda probare videtur, nec ex vi operationis Dei, in rebus ipſis ſecundum ſubſtantiam præſentem eſſe, ſiquidem in id, quod ab eo diſtat, recte intelligi poteſt, operari.

Cap. II.

Quid ſanctus Thomas, & alij *ſentiant*.

POſterior ratio, qua eandem Catholicam ſententiam alij colligere contendunt, deſumpta eſt ex operatione Dei tranſeunti in res ipſas, quas creat, & continuo conſeruat: atque ita ex attributo omnipotentiæ, qua Deus omnia operatur, probant attributum immenſitatis, qua Deus per ſubſtantiam ſuam omnia replet. Hac ratione vtuntur *ſanctus Thomas, Caietanus, & recentiores aliqui in hunc articulum. Albertus in 1. diſtinctione 37. articulo 1. Bonauentura 1. part. diſtinction. articulo 1. quæſtione 1. Ægidius 1. parte diſtinction. artic. 1. quæſtione 1. & 2. Durandus quæſtione 1. Capreolus quæſt. 1. articulo 1. concluſione 1. & artic. 3. in ſolutione argumenti contra illam.*

illam. Ricardus artic. 1. *quæſt.* 1. *Thomas de Argentina quæſt.* 1. *artic.* 1. *atque Ferrarienſis* 3. *contra gentes, cap.*68. & conſentire videtur *Henricus in ſumma, artic.* 5. *quæſtione* 5. *Antiſiodorenſis libro* 1. *ſummæ, cap.* 15. *quæſtione* 1. *ad* 1. qui cum paulo ante docuiſſet, ſola fide conſtare nobis exiſtentiam Dei in rebus, tandem ex earum conſeruatione infert, Deum in ipſis eſſe. Deinde *recentiores Thomiſtæ*, qui hac vtuntur ratione, cum *Caietano* aſſerunt, operationem tranſeuntem Deo eſſe rationem, & fundamentum exiſtendi in rebus, ſicut corporibus eſt quantitas ratio replendi locum.

Rationem vero, & fundamentum, exiſtendi in rebus Deo eſſe operationem tribus modis *recentiores* confirmare nituntur: primo ex ſcriptura, deinde ex *Patribus*, poſtremo ratione. Primo loco ex ſcriptura *Pſal.* 138. *ſi aſcendero in cœlum, tu illic es; ſi deſcendero in infernum, ades: ſi ſumpſero pennas meas diluculo, & habitauero in extremis maris*. ſupple, etiam illic es: ſubiungit deinde cauſam: *etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua*. Non me latet, quod ait *Eugubinus* in eum locum, nimirum illis verbis non aſſignari cauſam, eo quod in Græco, & in Hebræo ita habeatur, vt ſenſus ſit valde diuerſus, tantum abeſt, vt tuam præſentiam effugiam, vt etiam illuc manus tua deducat me. Cæterum, quanuis illius interpretationem admittamus, non poſſumus non ſub illis verbis cauſam intelligere. Nam ſi illuc me poſſet deducere dextera Dei, etiamſi

amſi ipſe ſua ſubſtantia præſens non eſſet, fruſtra diceret *Pſalmiſta*, tantum abeſt, vt effugiam præſentiam tuam, vt illuc etiam manus tua, & potentia deducat me. Id ipſum expreſsiſſe videtur *Paulus Actorum* 17. cum de Deo dixit, *Non longe abeſt ab vnoquoque noſtrum*; & ſubdit cauſam: *In ipſo enim viuimus, & mouemur, & ſumus: ſicut & quidam veſtrorum poëtarum dixerunt*. Quorum ſane ſententiam ita videtur probare *Paulus*, vt ex illa optima ratione ſuam confirmet.

Secundo loco ex *Patribus* hoc ipſum non obſcure colligi putant. *Philo enim libro de confuſione linguarum, ſatis poſt medium* inquit: Deus autem omnia implet, non contentus, ſed continens. Dicit Deum non contineri, quod non circunſcribatur, aut finiatur loco: dicit autem omnia implere ea continendo, quod omnia conſeruet, & operatione ſua foueat. Ideo ergo cenſet, omnia Dei maieſtate impleri, quod ab eo omnia conſeruentur. Quocirca tanquam fundamentum, & ratio exiſtendi in rebus, Dei operatio recte aſsignatur.

Modus hic loquendi *Philonis* familiaris eſt *ſanctis Patribus*; ita loquitur *Hilarius* in illud *Pſalmi* 124. *Montes in circuitu eius: &* 1. *de Trinitate, parum à principio. Auguſtinus* 1. *Confeſſionum, cap.* 3. *& de eſſentia diuinitatis non longe ab initio. Bernardus ſermone* 6. *in dedicatione Eccleſiæ. Anſelmus in Proſologio, cap.* 19. *in eundem modum*

modum Theophilus Antiochenus libro 2. ad Antholycum in 5. tomo Bibliothecæ ſacræ, parum poſt initium, inquit, Deum non capi loco, quia iam locus maior eſſet Deo: verum (inquit) ipſe eſt omnium locus: ac ſi diceret, ita in loco eſt, vt ipſe omnia, in quibus eſt, virtute ſua contineat, & conſeruet, ac proinde quaſi eorum ſit locus. Res enim omnis loco ſuo naturali conſeruari dicitur.

Clarius hanc ſententiam videntur tradidiſſe primum *Iſidorus de ſummo bono lib. 1. cap. 2.* his verbis: Immenſitas diuinæ magnitudinis ita eſt, vt intelligamus eum intra omnia, ſed non incluſum extra omnia, ſed non excluſum: & ideo interiorem, vt omnia contineat, ideo exteriorem, vt incircumſcripta magnitudinis ſuę immenſitate omnia concludat. Per id ergo, quod exterior eſt, oſtenditur eſſe creator; per id, quod interior, gubernare omnia demonſtratur: ac ſi dicat, ideo intra omnem eſt creaturam ſecundum ſubſtantiam, quia omnia ita gubernat, vt eſſe eorum ab ipſo pendeat. Deinde *Damaſcenus 1. de fide, cap.* 16. locum Dei vniuerſe definiens, aſſerit, eum eſſe, vbi perſpicua eius operatio exiſtit. Ipſe enim, inquit, citra vllam permixtionem omnia permeat, rebuſque omnibus efficacitatem impertit. Poſtremo *Anſelmus in Monologio, ca. 21. prope finem*, poſt multa in *eodem capite, & præcedenti*, quæ hāc videntur confirmare ſententiam, concludit his verbis: Sed quia aliquid ſine ea (ſcilicet eſſentia Dei) neque vſquam, neque vnquā neceſſe

ceſſe eſt illam eſſe vbi, & ſemper. In quem ſenſum dixerat, *cap.* 20. quando eſt in vno loco, nullum bonum, & nulla eſſentia eſt interim in alijs locis, quia ſine ea prorſus aliquid nō exiſtit: ac ſi diceret: Si Deum in vno loco concludamus, cætera omnia prorſus interire, neceſſe eſt, id quod verum non eſſet, ſi Dei operatio ſine illius præſentia in rebus poſſet intelligi, vt *Scotus* contendit.

Tertio loco hæc ſententia ratione in hunc modum probatur: cauſa neceſſario coniuncta eſt cum ſuo effectu, vt tradit *Ariſtoteles 7. Phyſicorum à textu* 10. *vſque ad* 13. Deus autem eſt cauſa rerum omnium immo & propria cauſa ipſius eſſe, ſicut ignis eſt propria cauſa alterius ignis, & calor caloris, non tantum initio cum res incipiunt, ſed quandiu illarum eſſe manet, quia omnia continuo fouet, & conſeruat: ergo rebus omnibus ſecundum ſuam ſubſtantiā coniunctus eſſe debet.

Hanc rationem ita explicant *Caietanus*, & *Ferrarienſis*, vt maior illius propoſitio intelligenda ſit de cauſa, quæ operatur (vt aiunt) immediatione virtutis, & ſuppoſit. Quare ſecūdum *Caiet.* idem eſt, Deum eſſe præſentem ſecundum potentiam proxime operantem, & ſecundum eſſentiam, & ſubſtantiam. Aſſerunt autem, illud agens operari immediatione virtutis, quod virtute propria, nec aliunde mendicata; immediatione vero ſuppoſiti, quod ſine alia cauſa ſibi ſuppoſita, & interiecta, in aliquid operatur. Sic vero intellecta propo-

ſitione, optime ſequitur; Deum vbique eſſe; ipſe enim ita eſt propria cauſa ipſius eſſe in rebus omnibus, vt illud efficiat, & propria virtute abſque vlla alia cauſa intermedia continuo conſeruet: operatur ergo in rebus omnibus immediatione virtutis, & ſuppoſiti, ac proinde ipſis coniunctus ſecundum ſubſtantiam eſſe debet: appellant vero eſſe rerum non ſolam exiſtentiam, ſed totum eſſe ipſarũ, quod continua quadam creatione à Deo conſeruatur. Amplius autem explicans *Caietanus* hanc ſententiam inquit: hanc præſentiam Dei in rebus bifariam capi poſſe: tum, pro contactu Dei cum illis, qui quidem nihil eſt aliud, quam ipſius Dei operatio, tum etiam pro relatione præſentiæ, quæ in Deo eſt aliquid rationis, cuius veluti fundamentum eſt operatio. Ex quo infert, operationem eſſe Deo rationem exiſtendi in loco, ſicut eſt quantitas corporibus. In quem ſenſum *Ægidius diſtinctione illa 37. articulo ſecundo, quæſtione prima*, dixit, Deum eſſe in loco non propter quantitatem molis, ſicut corporea, ſed propter quantitatem virtutis, quæ eſt ſua ipſius operatio.

Præterea *recentiores aliqui* prædictam ſententiam ita confirmant: Impoſsibile eſt, aliquid moueri etiam à Deo de extremo ad extremum, ſine tranſitu per medium: ergo impoſsibile eſt, Deum in locum diſtantem operari; ſed quemadmodum mobile debet continuo per ſpatium moueri, ita quodcunque agens, etiam Deus, debet cõtinuo per medium

operari,

operari, ac proinde eſſe in toto medio, vbi operatur, ſicut mobile eſt in toto ſpatio, per quod mouetur. Poſtremo alij probant, quia cum potentia Dei ſit infinita, recte ſequitur, ex vi ſuæ operationis Deum vbique eſſe. Nam ſi potentia Dei peculiari hoc loco concluderetur, finita eſſet.

CAP. III.

Obſeruationes quædam ad huius controuerſiæ explicationem.

ANtequam meam in hac difficultate ſententiam proferam, duo præmittam notatione digna. Vnum eſt, tametſi omne agens neceſſario debet eſſe coniunctum ſecundum ſubſtantiam cum ſuo effectu, hoc ipſo quod operatur, id tamen non eadem prorſus ratione Deo, & agentibus creatis conuenire poſſe: nam agentia creata, præſertim ſi corporea ſint, de quibus agit *Ariſtot. 7. Phyſicorum, textu illo 10. iam citato*, ad hoc vt operentur, indigent loci propinquitate. Quare tanquam aliquid præuium, & ad agentium requiſitum, propinquitas in ipſis præcedit. De agentibus vero creatis ſpiritualibus eandem eſſe rationem oſtendemus *diſputat. 189 cap. 2.* Deus autem etiam in ſententia *recentiorum Thomiſtarum*, quos in 2. *capite* commemoraui, non ideo præſens eſt rebus, vt in ipſas operetur: nec propinquitatem loci, vt aliquid neceſſarium ad operationem expoſcit: aloqui non potuiſ-

ſet facere vniuerſum ex nihilo,cum antea non fuiſſet præſens rebus ipſis,quas initio ex nihilo produxit:Tum etiam vt *diſputatione 29.* monſtrabimus, Deus priuſquam mundum produceret,non fuit in illa vacuitate imaginaria, in qua quidam arbitrantur, vniuerſum fuiſſe creatum; & quamuis Deus in illo ſpatio inani ante mundi creationem fuiſſet, in ipſis tamen rebus creatis,quas initio produxit, tunc incepit eſſe,quando eas de nihilo ad eſſe vocauit. Ad earum igitur productionem neceſſarium non fuit,prius in ipſis exiſtere. Et quidem in omni opinione fatendum eſt, præſentiam Dei ſiue in rebus, ſiue in loco imaginario neceſſariam nõ eſſe ad rerum creationem, eo quod potentia Dei infinita cum ſit,propinquitate loci arctari non debet.

Deinde, ſi Deus, ſicut alia agentia,indigeret propinquitate ad agendum, ſufficeret ei, ſicut omnibus alijs agentibus, eſſe iuxta,non intra res ipſas,in quibus operatur. Nunc vero contendimus ex operatione, vel aliunde probare,Deum eſſe non ſolum propinquum, ſed etiam intimum rebus omnibus. Ex doctrina igitur *Ariſtotelis*, de propinquitate agentium, præſentia Dei in rebus non ſatis oſtenditur. Reſpondet *Durandus*, ſpiritualia agentia hoc præſtare corporibus,quod hæc (cum habeant extrema ſua quantitatis, qua nequeunt res alias penetrare ſatis eſt, ſi rebus, in quas operantur,coniuncta ſint:ſpiritualia vero cum quantitate careant optime poſſunt res corporeas

reas penetrare. Cæterũ hoc friuolum eſt:nam quanuis ſpiritus natura ſua intra molem corporis eſſe poſsit,corpus autem intra aliud eſſe nequeat: ex vi tamen operationis nõ ſequitur,ſpiritum intra rem,in qua operatur, eſſe debere,vt in eam agere valeat,ſi corpori,quod eſt agens minus perfectum ſatis eſt,iuxta rem eſſe, vt in eam operetur. Ad maiorem enim perfectionem agentis pertinere videtur, minus indigere propinquitate loci ad operandũ: ac proinde perfectius eſt in id, quod magis diſtat,etiam per interiectum ſpatium,operari.

Quod autem dixi de creatione omnium rerum,videlicet propinquitatẽ loci Deo neceſſariam non eſſe ad creandum,verum eſt etiam de conſeruatione, quæ eſt quædam continuata creatio. Quanuis enim prius duratione, ſaltem momento temporis,Deus ſit in rebus creatis,quam ipſas conſeruet, ea tamen præſentia non eſt quid præuium, & neceſſarium ad conſeruationem;& ſicut initio Deus non prius exiſtens in rebus, eas creauit, ſic etiam continuando eandem operationem, nec ad hoc propinquitate loci requiſita, ipſas conſeruare poteſt. Quocirca præſentia Dei cõſeruationem rerum ita comitatur, vt ad illam nihil prorſus conducat.

Hoc ipſum manifeſte confirmant rationes *Scoti*, quas *1. cap. huius diſputationis* retulimus: quare non recte ait *Durandus, quæſtione citata*, Deum in rerum conſeruatione ſe habere inſtar ſigilli, imprimentis figuram in

aquam, quod neceſſario præſens eſt aquæ, quandiu in ea figura conſeruatur. Hæc enim ſigilli præſentia, ex parte cauſæ conſeruantis, tanquam aliquid præuium, neceſsarium eſt ad figuræ conſeruationem. Dei autem præſentia, quanuis cum ſua operatione, qua res conſeruat, connexa ſit, non eſt aliquid neceſſarium ad operationem, ſed vel ipſam operationem conſequens, vt contendit poſterior opinio, vel aliquid neceſſario ipſam comitans, vt *Scotus & alij* affirmant.

Alterum, quod eſt obſeruandum, ex dictis conſequitur; nimirum ita in opinione *recentiorum Thomiſtarum*, præſentiam connexam eſſe cum operatione Dei, vt operatio ſit quaſi fundamentum præſentiæ, ac propterea ad operandum minime neceſſaria: propterea dixi, in ipſorum opinione præſentiam non eſſe in Deo quid præuium, & requiſitum ad operandum: ſed totam quæſtionem eſſe, vtrum ita ſit præſentia cum operatione coniuncta, vt eam conſequatur, velut fundamentum, ſicut contendunt *Thomiſtæ*, an aliunde, nempe ab eſſentia Dei ſolum proueniat, & operationem neceſſario comitetur, vt affirmat *Scotus*. Neque enim *Scotus* ait, alicubi Deum operari, vbi non ſit eius ſubſtantia, ſed aſſerit, Deum eſſe ſecundum ſubſtantiam præſentem, vbicunque operatur, præſentiam tamen non ex operatione, ſed ex eſſentiæ immenſitate, tanquam ex propria cauſa prouenire.

Quocirca inepte ſatis *Dionyſius Carthuſianus*

diſtin.

diſtin. illa 37. *q.* 1. *Scotum* reprehendit, quod aſſerat, non repugnare, locum eſſe ſingulari cõcluſum, & indiſtans operari: quaſi ille exiſtimet, hoc ſimpliciter nõ repugnare. Neque enim putauit *Scotus*, ſimpliciter fieri poſſe, vt Deus ſit aliquo loco peculiari definitus: ſed ſolũ docuit, ex vi ſolius operationis non neceſſario ſequi, ipſum eſſe, vbi operatur, ac proinde per locum intrinſecum non repugnare, ſi aliunde id fieri poſſet, vt Deus in loco peculiari exiſtens in diſtantem materiam operaretur: quinimo hæc duo ita ſecum conſtare, vt ex vi vnius contradictorium alterius non ſequatur: ſimpliciter tamen concedit *Scotus*, & qui eius ſententiam ſequuntur, fieri non poſſe, vt Deus ſit loco peculiari circunſcriptus, & indiſtans operetur, non quod ex vi operationis id ſit impoſſibile, ſed quia immenſitati ſubſtantiæ ipſius alicubi non eſſe repugnat.

Antiqui vero ſcholaſtici ſuperius allegati, præter *Ægidium*, non ſatis explicant, vtrum præſentia Dei ſit quid præuium requiſitum ad operandum; an vero ipſa operatio ſit fundamentum Deo, vt exiſtat in rebus. Ex illis tamen *ſanctus Thomas* aſſerere videtur, eſſe non fundamentum, ſed aliquid præuium.

Cap. IIII.

Media opinio ſolutione teſtimoniorum poſterioris ſententiæ probatur.

CVm apud *ſcholaſticos omnes* indubitatum ſit, Deum immenſum in omnibus rebus exiſtere; tota huius rei cõtrouerſia, & opinionum varietas in aſsignanda ſolum ratione huius Catholicæ veritatis poſita eſt. Quare, quid de allatis rationibus mihi videatur, ex iactis fundamẽtis probabili etiam ratione ductus in *hoc capite* ſubijciam. Duo igitur mihi videtur: vnum eſt, non ſola fide, & ſcriptura ſacra nobis conſtare, Deum vbique eſſe, ſed etiam optima ratione philoſophica id demonſtrari. Alterũ eſt, tametſi non ſequantur abſurda ex eo, quod dicamus, Deum in rebus eſſe ratione operationis, quæ inferuntur contra aſſerentes, ſpiritualem creaturam ratione quoque operationis in loco conſtitui: tamen *Doctores* poſterioris ſententiæ efficaciter non probant, Deũ ratione operationis in loco eſſe, quinimmo ea ratione difficulter id ſuaderi poteſt. Circa priorem partem huius ſententiæ ſuppono id, quod *ſuperius* notaui, videlicet, immenſitatem Dei in rebus omnibus ſatis expreſſe in ſcriptura contineri; cuius teſtimonia *diſputatione 27. cap. 2.* citauimus: immo vero quãuis *Chryſoſtomus homilia 5. in cap. 2. Epiſtolæ ad Coloſſenſes, & homilia 2. in Epiſtolam ad Hebræos,*

bræos, non multum de ratione ſolicitus, dicat, hanc veritatẽ ſola fide eſſe credendam, etiam ſi rationi abſurda videatur, hac tamen naturali ratione exiſtimo optime demonſtrari.

Si Deus non eſt in rebus ratione operationis, de quo nunc eſt controuerſia, aut eſt ratione ſuæ ſubſtantiæ, aut ratione ſuæ voluntatis, nempe aut ſecundum quod eſt, aut ſecundum quod vult: non poteſt eſſe ratione ſuæ voluntatis, alioquin poſſet optime vnam rem deſerere, & in alia ſe conſtituere; ac proinde ſicut ſpiritus creatus loco moueri, quod eſt abſurdum. Nam vt oſtendemus *diſput. 81.* quicunque effectus, quem Deus exterius voluntate ſua operatur, ita libere ab eo pendet, vt poſſit ab eo non fieri: quare ſi Deus in aliquo loco pro voluntate eſt, poſſet deſerere, & alio ſe conferre. Cæterum quamuis Deus voluntate ſua abſque alia exteriori operatione in loco eſſet, negari non deberet, ipſum vbique, hoc eſt, in omnibus rebus eſſe poſſe. Nam infinita virtus ſuæ voluntatis determinato aliquo loco & præſentia non limitaretur: ſupereſt igitur, vt dicamus, Deum ratione ſuæ eſſentiæ rebus, aut locis eſſe præſentem: cumque non ſit maior ratio, cur potius in vno ſit quam in alio, in omnibus æque neceſſario erit.

Poſterior pars huius ſententiæ confirmata manebit, ſi inductione conſtiterit, fundamenta prioris opinionis firma non eſſe, id quod ſigillatim paucis oſtendam. Primo loco

adducta ſunt ſcripturæ teſtimonia, quæ ſi cõſuetam ipſius phraſim attendamus, non multum probant. Cum enim *Pſaltes*, & *Paulus* aſſignant, ob quam Deus vbique, & in vnoquoque noſtrum eſt, quod in ipſo moueamur, & ſimus, & virtute eius quocunque feramur, & vbique ſuſtentemur, non cauſam rei, ſed cognitionis oſtendunt, & more humano nobis ſe accommodant, vt ex Dei virtute, qua in omni loco conſeruamur, intelligamus, ipſum vbique eſſe, & vt ait *Chryſoſtomus homilia 38. in Acta Apoſtolorum*, quem ſequitur *Theophilactus in illud Actorum 17.* quaſi exemplo corporali, Dei in nobis præſentiam declarent, vt ſicut ignorare non licet, aërem vbique diffuſum eſſe, cum ipſo viuamus: ita etiam, & Deum vbique eſſe, non ignoremus: quia non tantum per ipſum, ſed etiam in ipſo viuimus: atque ratio, & fundamentum, quo aër ponitur in loco non eſt operatio, immo ad hoc vt operetur, opus eſt, vt ipſe prius ratione ſuæ quantitatis prope nos ſit, ergo inde non ſatis oſtenditur, Deum eſſe in nobis ratione ſuæ operationis.

Accedit, quod *Ieremias 23.* inquit in hæc verba: *Putaſne Deus è vicino ego ſum, dicit Dominus, & non Deus de longe? Si occultabitur vir in abſconditis, & ego non videbo eum? dicit Dominus.* Quem locum in eundem ſenſum paucis ſolum verbis mutatis, *ſeptuaginta* tranſtulerunt: Dicit ergo Dominus: Omnia, ſiue quæ prope ſunt, ſiue quæ longius diſtant, ſibi eſſe manifeſta, ac proinde

proinde nihil in abſconditis ipſum celari poſſe. Addit ſubinde cauſam vulgo magis manifeſtam, vt id, quod dixerat, demonſtret. *Nunquid non cælum, & terram ego impleo? dicit Dominus*: ac ſi dicat, ſi cælum, & terram ego impleo, nullus me latere poterit, aut propter longinquitatem, aut loci obſcuritatẽ: cum tamen ratio, ob quā omnia ſint Deo manifeſta, non ſit ſua immenſitas, & præſentia, aut loci propinquitas, ſicut eſt in oculo corporeo, vt aliquid intueamur, ſed ſcriptura exẽplo, & more humano perfectãm Dei notitiam nobis ſuadet. Eodẽ igitur modo, cũ de illius immẽſitate loquitur, nõ curat, an operatio ſit ratio, & fundamentũ præſentiæ, vt *auctores* poſterioris ſententiæ contendunt, ſed præſentiam Dei in rebus facili ratione, & humano ingenio accommodata demonſtrat. Neque aliud puto, *Patres* docere voluiſſe, cum *locis allegatis* pro poſteriori opinione, operationem pro ratione præſentiæ Dei in rebus tradere videntur.

Verum enim vero non debemus exiſtimare ſcripturam vulgari ſolum ratione, & exemplo rerum corporearum ingenijs hominum accommodato, aut Dei immenſitatẽ in rebus ex operatione, aut rerum omnium notitiam ex præſentia probare voluiſſe: ſed optima, & efficaci ratione vtramq; demonſtraſſe. Quamuis enim operatio non ſit Deo fundamentum præſentiæ, nec præſentia ratio cognoſcendi omnia, recte tamen infertur, Deum eſſe in omnibus rebus, ſi in omnibus operatur, &

omnia cognoſcere, ſi omnibus præſens eſt. Nam ſi Deus potentia ſua infinitus eſt, vt res omnes attingat, neque ipſis limitetur: non minus præſentia ſua infinitus erit, vt in omnibus ſit, nec ipſis finiatur. Tum etiam, ſi Deus ita immẽſus eſt, vt omnia penetret ſubſtantia ſua, non minus infinitus erit cognitione, quod nihil ipſum latere poſſit: ſiquidem eius eſſentia æque perfecta, & infinita in omnibus eſſe debet. Ex hoc tamen non ſequitur, potentiæ operationem eſſe fundamentum ipſi Deo exiſtendi in rebus, ſed ſolum ex potentia, & operatione immenſitatem Dei in rebus recte probari.

Adde quod *illo verſu pſalmi: quo ibo à ſpiritu tuo, & quo à facie tua fugiam? Propheta* oſtendere voluit, ſcientiæ Dei immenſitatem, quam nihil celari poteſt: eamque ſignificauit nomine ſpiritus, & faciei, de qua multa dixerat in *eo pſalmo*. Cum igitur reſpondit: *ſi aſcendero in cælum, tu illic es*, &c. cauſam expreſſit, ob quam Dei conſpectum fugere non poſſet, quod videlicet, Deus vbique ſit. Quam rationem *Ieremias* quoque reddidit: cum tamen ea cauſa non ſit, vt Deus omnia cognoſcat, vt *ſupra* monſtratum eſt. Cum vero ſubdit: *Etenim illuc manus tua deducet me:* cauſam propriam aſſignat, cur Dei faciem fugere nequeat, ſi primo diluculo, aſſumptis alis, ad mare vſque confugiat. Cum enim Deus omnia operetur, & dirigat ſcientia ſua, quam ibi dexteram appellat, eadem quoque deduceret, & teneret

Daui-

Dauidem, ſi ad mare vſque confugeret.

Poſtremo denique probabile ſatis exiſtimo *Actorum 17. Paulum* non de immenſitate Dei, qua vbique præſens eſt, fuiſſe locutum, ſed oſtendere voluiſſe, quam facile ab vnoquoque noſtrum verus Deus cognoſci poſſit, & adorari. Quem ſenſum ex ipſo contextu *capitis* perſpicue mihi colligere videor. Cum enim Athenis vidiſſet *Paulus* aram, vbi titulus erat, *Ignoto Deo*: vt eorum ſtultitiam argueret, qui Deum ignotum eſſe putabant, & colebant, dixit in hæc verba: *Quod ergo ignorantes colitis, ego annuntio vobis. Deus, qui fecit mundum, & omnia quæ in eo ſunt, hic cæli, & terræ cum ſit Dominus, non in manufactis templis habitat, neque manibus humanis colitur, indigens aliquo, cum ipſe det vitam, & inſpirationem, & omnia.* Hoc eſt, cum Deus ſit auctor omnium, non indiget templis manibus hominum factis, vt adoretur, quod omnibus viuentibus dat vitam, atque omnia conſeruet: ſubdit: *fecitque ex vno omne genus hominum inhabitare ſuper vniuerſam faciem terræ, diffiniens ſtatuta tempora, & terminos habitationis eorum, quærere Deum, ſi forte attrectent eum aut inueniant.* Quaſi dicat, cum omne genus hominum produxerit, vniuerſam terram in eius habitaculum præparauit, definiens, & diſtinguens tempora in dies, & noctes, menſes, & annum, ad hunc finem, vt Deum auctorem ſuum quærat, & inueniat non ſitu, & præſentia loci, ſed vera cognitione, & cultu religioſo. Hoc enim eſt attrectare, ſumpta metaphora

phora ex tactu corporeo, quo res, quas quærimus, inuenimus, & inuentas apprehendimus. Quia vero dixerat: *ſi forte:* quæ particula eſt dubitantis, & facientis rem difficiliorem, quaſi corrigens ſe ipſum, addidit: *Quanuis non longe ſit ab vnoquoque noſtrum.* Ac ſi diceret: non eſt difficile eum attrectare eo modo, quem dixi, cum non ſit longe à nobis, non ſitu, & loco tantum, ſed etiam cognitione. *In ipſo enim viuimus, & mouemur, & ſumus: ſicut, & quidam veſtrorum poetarum dixerunt: ipſius enim, & genus ſumus.* Hoc eſt, non longe abeſt à nobis, vt cognoſcatur, ſiquidem vt veſtri etiam poëtæ dixerunt, ipſius factura ſumus, ipſo ſuſtentamur, & conſeruamur. Ex nobis igitur ipſis non erit difficile, eum cognoſcere. colligit deinde: *Genus ergo cum ſimus Dei*, hoc eſt factura, & creatura ipſius: *Non debemus æſtimare auro, aut argento, aut lapidi, ſculpturæ artis diuinum eſſe ſimile.* Hoc eſt, Deum his rebus ſimilem eſſe, & illis indigere, vt colatur. Si enim nos, qui ſumus Dei factura, his rebus inanimis ſuperiores ſumus, neque ipſis vlla ratione comparari poſſumus, multo minus Deus eis indigebit. Cum ergo illud, *quanuis non longe ſit ab vnoquoque noſtrum:* referatur ad illud: *ſi forte attrectent eum:* vt ex dictis patet, neque contingat Deum attrectare manibus, ſed cogitatione, & affectu noſtro: ſequitur, non de loci præſentia, quæ ad attrectationem manuum requiritur: ſed de propinquitate ſecundum cognitionem, per quam

quam Deus quærendus eſt, & attrectandus, *Paulum* fuiſse loquutum: hæc autem ex loci præſentia non pendet.

Cap. V.

Eadem ſententia ſolutione rationum poſterioris opinionis confirmatur.

OStendimus hactenus, non ſatis auctoritate probari, vt poſterior ſententia contendebat, rationem, & fundamentum exiſtendi in rebus Deo eſse operationem: ſupereſt, vt in *hoc capite* monſtremus, rationem allatam pro eadem opinione ſatis efficacem non eſse. Ea autem innititur propoſitioni *Ariſtotelis 7. Phyſicorum, tex.* 10. quam *cap.* 2. retulimus: nempe, cauſam neceſsario coniunctam eſse cum effectu. Iam vero 3. *cap. huius diſputationis* oſtendimus, eam propoſitionem intelligendam tantum eſse de agente corporeo, immo etiam omnia agentia corporata ratione longe diuerſa coniuncta eſse ſecundum ſitum cum effectu, quam Deus ſit præſens rebus, in quas operatur. Quare vel hac ſola de cauſa ratio illa non multum roboris habet. Verum concedamus, neceſsariam eſse cuicunque agenti coniunctionem cum effectu; hoc tamen intelligendum eſt, non de quocunque agente etiam creato, & corporeo, ſed de eo, quod vulgo dicitur operari immediatione virtutis, & ſuppoſiti, vt ex *Caiet. cap.* 2. *huius diſputationis*

tationis explicaui. Sic enim ipſe colligit: ſi agens hoc modo immediatum eſt, ſitu etiam, & loco cum effectu debet eſſe coniunctum; verum hac etiam ratione nihil probatur. Ex eo namque quod aliquod agens vtroque modo proximum ſit, non ſequitur, loco coniunctum eſſe cum effectu: ergo ex illa propoſitione intellecta, vt vult *Caietanus*, præſentia Dei ſecundum locum non probatur. Porro non ſequi, eſſe loco coniunctum cum effectu hac ratione demonſtro: Immediatum agens in ſententia illius immediatione virtutis illud eſt, quod propria virtute: immediatum vero immediatione ſuppoſiti, quod ſine alia interiecta, & ſuppoſita ſibi cauſa operatur. Hoc autem ſine loci propinquitate optime ſaluari poteſt, & intelligi: aliud enim eſt immediate, hoc eſt, nulla diſtantia interpoſita; aliud vero, nullo alio intermedio agenti operari: poſſet ergo aliquod agens immediatione ſuppoſiti, hoc eſt, nulla interiecta ſecunda cauſa, operari, & tamen longe à materia, in quam operatur, diſſitum eſſe. Quod ſi dicant *Thomiſtæ* idem eſſe operari immediate immediatione ſuppoſiti, quod nullo corpore, & diſtantia interiecta operari, de quo ſolet eſſe verborum, non rerum controuerſia, vt videbimus *quæſtione 25. articul. 3.* tunc ſane maior illa propoſitio vera eſt, omne immediatum agens debet eſſe coniunctum cum effectu: ſed cum ſub hac maiori ſumitur: Deus eſt immediatum agens: ſupponit certe, quod probandum

erat,

erat, ac proinde facile negari poteſt: quod ſi concedatur, ſolum ſequitur, vt *3. capite huius diſputationis* notaui, Deum eſſe iuxta, non autẽ intra res ipſas. Id quod ad explicandam Dei præſentiam in rebus non ſatis eſt.

Cæterum alij hoc modo vrgent; omne agens eo ipſo, quod operatur immediate immediatione ſuppoſiti, non poteſt effectum à ſe remouere, & ſeparare: ergo ipſi neceſſario coniunctum eſſe debet: immo ex vi operationis conſequitur loci propinquitas. Verùm hoc etiam modo ratio allata nõ magis efficax eſt. Cum enim dicunt, tale agens non poſſe à ſe effectum remouere, ſi de loci diſtantia intelligant, facile negari poteſt, & iterum aſſumunt, quod ipſis probandum erat. Si vero intelligant, effectum cum cauſa ita eſſe connexum, vt ab ea non pendere non poſſit, id negari nequit: inde tamen non ſequitur, ſimul ſecundum locum eſſe debere. Quare ſi aliunde id non repugnaret, poſſet Deus, res omnes producere, & conſeruare, & eas à ſe longe remouere: hoc eſt, ex vi creationis, & conſeruationis hoc non repugnat.

Poſſet aliquis in confirmationem eius, quod diximus, aſſerere ſententiam *Ariſtotelis*, de coniunctione agentis cum effectu, non eſſe in vniuerſum intelligendam, vt Deum ipſum comprehendat, ac proinde ex ſententia illius nihil probari. Nam cum ipſe aſſerat, Deum eſſe in peculiari loco, non in omnibus rebus, vt *1. cap.* notauimus: docet nihilominus

in res alias virtutem ipſius deriuari. Ait enim *1. de cælo cap. 9. ſub finem*: æternitatem quandam diuinam eſſe in extima ratione cæli, vbi neque vacuum eſt, neque tempus, quæ ita dicta eſt, à ſemper eſſendo, ex qua cæteris alijs omnibus vita, & eſſe proueniat. Id quod *1. Metaphyſicæ, cap. 2. circa finem* clarius dixerat: vbi de Deo inquit; cum viribus vti indefeſſis, quantum beneficium aſſequitur, quę procul amandata videantur, eumque reſidere in ſummo vertice cæli. Cæterum, cum in *libro de mundo ad Alexandrum* ille dixerit, non omnia à Deo proxime gubernari, & conſeruari, nec tamen multis medijs inſtrumentis, & machinis, vt Reges Regna ſua gubernant, ſed vno ſimplici motu cæli, ſicut artifices magni vnius chordæ ductu, diuerſas rerum imagines ob oculos ponunt: ideo non multum de auctoritate illius in hac parte curandum eſt. Exiſtimo tamen ex eius ſententia, Deum non eſſe in omnibus rebus, quas proxime conſeruat. Cæteras namque intelligentias ab ipſo Deo habere eſſe, ex doctrina *Ariſtotelis* perſpicuum eſt: & in ipſis exiſtere, nuſquam docuit: ſolum enim in extima parte cæli Deum eſſe aſſerit.

Ad rationem vero *recentiorum* quarto loco adductam reſpondeo: in primis non repugnare Deo, mouere aliquid de extremo ad extremum, ſine eo quod tranſeat per medium; nam ſi Chriſtus non maneret in cælo, ſed ad hoſtiam deſcenderet, vere moueretur, & tamen non per medium, ſicut modo per medium

dium non tranſit; ideo autem nunc non dicitur moueri, quia non deſerit locum, in quo prius erat, & nunc Angeli poſſunt propria virtute hoc modo moueri, vt *diſp.196. cap.2.* videbimus. Sed licet id verum eſset, quod aſsumũt aduerſarij, non recte inferri poſset, quod contendunt. Quia vt aliquod agens etiã creatum operetur, non opus eſt, eſse intra rem, in qua operatur: ſatis eſt, ſi effectus eius continuo per ſpatium diffundatur, etiamſi ſubſtantia eius iuxta medium in aliquo peculiari loco maneat: id quod in Angelis, & corporibus contingit. Nam Sol illuminat, vbi ſubſtantia eius non eſt, continuo tamen quodam effectu: ſi ergo Deus poſset in aliquo peculiari loco manere, & virtus eius continuo quodam effectu diffundi, ſi alias immenſitati illius id non repugnaret: quare ex operationis virtute non colligitur, Deum vbique eſse?

Adde etiam diſcrimen inter motum corporis, vt non poſſit non eſse continuus per medium, & virtutem infinitam Dei, vt poſſit indiſtãs operari. Motus enim eſt in ipſo mobili, & ita continuo in ipſo debet eſse: at vero effectus non eſt in operante, ac proinde non videtur eadem neceſſitas, vt ſit illi cõiunctus ex vi operationis, niſi aliunde id eſset neceſſariũ. Imo vero infinitas potentiæ formaliter, vt talis eſt, non obſtante diſtantia operaretur, quia infinitas hæc ad omnia ſe extendit, & omnia complectitur. Eſt autem ſemper coniuncta effectui, immo intra illum ratione im-

menſitatis, cui coniungitur, quæ non eſt de conceptu formali ipſius.

Ad rationem quinto loco allatam reſpondeo, infinitatem potentiæ Dei non conſiſtere in eo, vt repleat omnem locum, & nulli peculiari ſit alligata: ſed id prouenire ex immenſitate, quæ eſt aliud attributum; de quo in *hac quæſtione* diſſerit *ſanctus Thomas*. Infinitas autem potentiæ alterius rationis eſt, ſine ordine, videlicet, ad locum: ſolum enim dicitur infinita per reſpectum ad effectum, vt *diſputatione* 103. dicemus: immenſitas vero per reſpectum ad locum dicitur infinita. Præterea infinitas ſecundum eſſe, niſi coniuncta eſſet immenſitati formaliter, ex ſe intelligi poſſet etiam in loco peculiari: quia hæc in alio conſiſtit, quam in reſpectu ad locum, vt in *ea diſputatione, & 25.* explicatum eſt. Immerito ergo aduerſarij has infinitatis rationes confundunt, vt ex operatione deducant rationem immenſitatis.

Patet igitur ex dictis, præſentiam realẽ Dei in omnibus rebus ex operatione tranſeunti non ſatis demonſtrari: id quod in *præcedenti capite* poſteriori loco probandum propoſuimus. Ob id tamen non exiſtimo, ſententiam *Scoti* ratione aliqua efficaci, ex proprijs principijs petita, probari poſſe: ſed ex eo ſolum, quod vt Deum in loco conſtituamus, ſine vrgenti aliqua ratione, non debemus ad operationem recurrere, ſed eſſentiæ ipſius ſecundum ſe immenſitatem tribuere.

Vna

Vna mihi videbatur ſubeſſe ratio, qua probabiliter ſaltē ratio poſterioris ſententiæ confirmari poſſet hoc modo. Si Deus alias non eſset in omnibus rebus, ratione ſuæ immenſitatis, nihilominus ratione vnionis hypoſtaticæ eſſet in natura humana. neque enim intelligi poteſt perſona aliqua vnita ſubſtantialiter alienæ naturæ, ſi ab ea loco diſſita ſit: cumque ad vnionem ſubſtantialem præſentia illa ſecundum locum non ſit neceſſaria tanquam præuia diſpoſitio, ſequitur ipſam vnionem hypoſtaticam eſſe rationem, & fundamentum talis præſentiæ. Eodem igitur modo, quanuis Deus ſubſtantia ſua in rebus non eſſet, ratione tamen operationis ipſis coniungeretur. Verum in hac ratione illud eſt difficile, quod vnio agētis cū effectu in proprio genere non videtur ita intime rebus conuenire, ſicut vnio perſonæ cum natura, cum hæc ſit multo maior, & arctior coniunctio quam agentis cum effectu. Quare mirum non eſt, ſi vnio hypoſtatica ſit ratio ſufficiens præſentiæ ſecundum locum, operatio vero non ſit.

DISPVTATIO XIX.

An Deus extra cælum, vel in vacuo intra cælum eſſe poſſit; aut ante mundi creationem alicubi fuerit?

CAP. I. *Deum eſſe extra cælum, & in vacuo eſſe poſſe, docuerunt* Maior, & Caietanus.

CAP. II. *Deum non eſſe extra cælum, communis opinio* ſcholaſticorum, & Patrum *affirmat.*

CAP. III. *Eadem communis opinio ratione probatur.*

CAP. IV. *Reſpondetur teſtimonijs pro priori ſententia allatis.*

CAP. V. *Diluuntur rationes eiuſdem ſententiæ.*

CAP. I.

Deum eſſe extra cælum, & in vacuo eſſe poſſe, docuerunt Maior, & Caietanus.

TRIA, quæ in controuerſiam reuocata videntur, eandem prorſus quæſtionem habent. Nam ſi Deus in vacuo intra cælum eſſe poteſt, extra cælum quoque in ſpatio illo imaginario, & infinito erit, & ante mundi creationem in eodem, atque in ea parte fuiſſet, in qua mundus creatus eſſe videtur. Hac igitur *unica diſputatione* omnia hæc ſimul expendemus.

In ea vero prior ſententia ſit, quam tradunt *Ioannes Maior in* 1. *diſtinctione* 37. *quæſtione* 1. *Caietanus, in illud Ioannis* 12. *Ego lux veni in mundum:* nempe Deum in toto ſpatio imaginario ante creationem mundi fuiſſe, & poſt illam extra cæli regionem, vbi antea erat, permanſiſſe, ac proinde in vacuo, ſi intra cælum daretur, deſtructa aliqua ſubſtantia manere poſſe. Pro hac ſententia referuntur *Durandus, Gabriel,* immo *ſanctus Thomas, & Hugo de*

Sancto

Sancto Victore, qui plane oppoſitum aſſerunt. Ea vero *Theologorum* vulgo adeo facilis intellectu viſa eſt, vt multo magis plauſibilis ſit, quam oppoſita. Conantur vero auctores illius ſic eam perſuadere.

Primum quidem auctoritate *Philoſophorum*. *Ariſtotel. 1. de cælo, cap. 9. ſub finem*, Deum extra cælum eſſe aſſerit; eamque fuiſſe ſententiam *Stoicorum*, affirmat *Tertullianus libro aduerſus gentes, capite 40. numero 593.* vt figulo modo hanc molem cælorum conuertat.

Deinde confirmari poteſt teſtimonijs *Patrum*, & Scripturæ: inter quos primo *Auguſtinus* diſerte videtur eam tradidiſſe: *11.* namque *de Ciuitate, capite 5.* arguens contra eos, qui dicebant, Deum ab æterno mundum condidiſſe, ſic ait: Nam ſi infinita ſpatia temporis ante mundum cogitant, in quibus eis non videtur Deus ab opere ceſſare potuiſſe; ſimiliter ergo cogitant extra mundum infinita ſpatia locorum, in quibus ſi quis dicat, non potuiſſe vacare omnipotentem, nonne conſequens erit, vt innumerabiles mundos cum *Epicuro* ſomniare cogantur? Quaſi dicat, hoc concedi non debet; ergo fatendum eſt, Deum per infinitam durationem, & infinita ſpatij vaſtitate ſine opere externo fuiſſe.

Secundo, *Nazianzenus in oratione 34. quæ eſt ſecunda de Theologia, poſt duo folia*, vt oſtendat, Deum non eſſe loco definitum, inquit: Nuſquamne ille eſt, an alicubi? Si enim nuſquam; quæreret foraſſe aliquis ex ijs, qui

CAP. II. *Deum non eſſe extra cælum, communis opinio* ſcholaſticorum, & Patrum *affirmat.*
CAP. III. *Eadem communis opinio ratione probatur.*
CAP. IV. *Reſpondetur teſtimonijs pro priori ſententia allatis.*
CAP. V. *Diluuntur rationes eiuſdem ſententiæ.*

CAP. I.

Deum eſſe extra cælum, & in vacuo eſſe poſſe, docuerunt Maior, & Caietanus.

TRIA, quæ in controuerſiam reuocata videntur, eandem prorſus quæſtionem habent. Nam ſi Deus in vacuo intra cælum eſſe poteſt, extra cælum quoque in ſpatio illo imaginario, & infinito erit, & ante mundi creationem in eodem, atque in ea parte fuiſſet, in qua mundus creatus eſſe videtur. Hac igitur *vnica diſputatione* omnia hæc ſimul expendemus.

In ea vero prior ſententia ſit, quam tradunt *Ioannes Maior in* 1. *diſtinctione* 37. *quæſtione* 1. *Caietanus, in illud Ioannis* 12. *Ego lux veni in mundum:* nempe Deum in toto ſpatio imaginario ante creationem mundi fuiſſe, & poſt illam extra cæli regionem, vbi antea erat, permanſiſſe, ac proinde in vacuo, ſi intra cælum daretur, deſtructa aliqua ſubſtantia manere poſſe. Pro hac ſententia referuntur *Durandus, Gabriel,* immo *ſanctus Thomas, & Hugo de Sancto*

Sancto Victore, qui plane oppoſitum aſſerunt. Ea vero *Theologorum* vulgo adeo facilis intellectu viſa eſt, vt multo magis plauſibilis ſit, quam oppoſita. Conantur vero auctores illius ſic eam perſuadere.

Primum quidem auctoritate *Philoſophorum. Ariſtotel. 1. de cælo, cap. 9. ſub finem*, Deum extra cælum eſſe aſſerit; eamque fuiſse ſententiam *Stoicorum*, affirmat *Tertullianus libro aduerſus gentes, capite* 40. *numero* 593. vt figulo modo hanc molem cælorum conuertat.

Deinde confirmari poteſt teſtimonijs *Patrum*, & Scripturæ: inter quos primo *Auguſtinus* diſerte videtur eam tradidiſse: *11.* namque *de Ciuitate, capite* 5. arguens contra eos, qui dicebant; Deum ab æterno mundum condidiſse, ſic ait: Nam ſi infinita ſpatia temporis ante mundum cogitant, in quibus eis non videtur Deus ab opere ceſsare potuiſse; ſimiliter ergo cogitant extra mundum infinita ſpatia locorum, in quibus ſi quis dicat, non potuiſse vacare omnipotentem, nonne conſequens erit, vt innumerabiles mundos cum *Epicuro* ſomniare cogantur? Quaſi dicat, hoc concedi non debet; ergo fatendum eſt, Deum per infinitam durationem, & infinita ſpatij vaſtitate ſine opere externo fuiſse.

Secundo, *Nazianzenus in oratione 34 quæ eſt ſecunda de Theologia, poſt duo folia*, vt oſtendat, Deum non eſse loco definitum, inquit: Nuſquamne ille eſt, an alicubi? Si enim nuſquam; quæreret foraſſe aliquis ex ijs, qui

inquirendi, ac diſputandi ſubtilitate impenſius gaudent, quo modo eſſe quoque poſſit? Nam ſi id, quod non eſt, nuſquam eſt, id quoque quod nuſquam eſt, nec quidquam fortaſſe eſt. Quod ſi alicubi eſſe dixeris, proculdubio quandoquidem eſt, vel in vniuerſo eſt, vel ſupra vniuerſum. Si in vniuerſo, vel in quadam eius parte eſt, vel vbique, ſi quadam in parte, ergo à minori hac parte circunſcribitur. Sin vbique, ergo ab alio multo maiori continebitur, ſiquidem futurum eſt, vt Deus totus vniuerſi cōplexu teneatur, nec vlla ex parte circunſcriptionis expers ſit. In has abſurditates incidant, neceſſe eſt, qui eum in vniuerſo eſſe dixerunt. Hæc *Nazianzenus*. Docet, ergo neceſſario fatendum eſſe, ipſum ſupra, & extra vniuerſum manere: ne, ſi ſolum in vniuerſo eſſe dicamus, ipſum circunſcriptum eſſe cogamur aſſerere. Aduertendum eſt etiam id, quod in ſuo argumento ſumit *Nazianzenus*, nempe illud, quod nuſquam eſt, nihil eſſe, ſicut contra, quod nihil eſt, nuſquam eſse poteſt. Ex quo fit, vt nulla ſubſtantia ſpiritualis, ſiue creata, ſiue increata, poſſit nuſquam eſſe, ſed alicubi neceſsario ſit: quod, vt *inferius* patebit, noſtræ ſententiæ non parum aduerſari videtur.

Tertio, *Baſilius in homilia 16. in illud: In principio erat Verbum:* ita ſcribit: Totum, quodcunq; noueris, & quocunq; ſpiritu tuo penetraueris, Deo plenum eſt, ſimul & coniunctam hypoſtaſin Filij inuenies. Deus igitur erit in ſpa-

in ſpatio illo imaginario ſupra cælum, quo ſpiritus noſtræ cogitationis penetrare poteſt.

Quarto, *Philo in libro 1. Allegoriarũ ſatis ante medium:* nam Deo, inquit, nec totus quidem mũdus dignum eſſet domicilium, qui ſibi ipſe locus eſt, & ipſe ſe ipſo plenus, ſibique ſufficiẽs: ſubiungit vero cauſam: cum Deus alienam indigentiam, ſolitudinem, inanitatemque impleat, & contineat. Ac ſi dicat, eo totus mundus non eſt Deo ſufficiens, domicilium, quod totam inanitatem, ſpatij infiniti ſupra hoc vniuerſum ſua præſentia repleat.

Poſtremo accedit communis modus loquendi *Patrum*, qui aſſerunt, Deum non intra mundum incluſum, ſed ſupra, & extra mundum eſſe. Sic *Athanaſius in Epiſtola Synodi Nicenæ longe ab initio* inquit: Deus in omnibus eſt ſecundum ſuam bonitatem, & poteſtatem, idemque extra omnia eſt ſecundum ſuam propriam naturam. Eodem modo loquuntur *Hilarius lib. 1. de Trinitate parum à principio*, explicans illa verba *Iſaiæ 66. qui tenet cælum palmo: & 2. de Trinitate poſt primum folium*, *Hieronymus in eadem Iſaiæ verba 66. Auguſtinus 8. de Geneſi ad litteram cap. 26. & libro de eſſentia diuinitatis. Iſidorus libro 1. de ſummo bono cap. 2.* Dicunt enim, Deum eſſe in omnibus, ſed non incluſum extra omnia, ſed non excluſum: vt ita ſit, & forinſecus, & intrinſecus, & infuſus, & circunfuſus, ſicut ait *Hieronymus.* Quam ob rem *Auguſtinus 7. confeſsionum cap. 5.* docet, Deum cum hoc vniuerſo comparatum eſſe veluti mare in-

 finitum,

finitum,quod in ſe ſpongiam contineret, & penetraret,atque extra illam eſſet,& quod caput eſt.ſcriptura id ipſum ſatis aperte teſtatur *3.Regum 8.ſi enim cælum & cæli cælorum te capere non poſſunt:Iob. 11.excelſior cælo eſt:& quid facies? Profundior inferno, & vnde cognoſces?* Et ſimile quid habet *Baruch 3.* Rationibus etiam cõfirmatur hæc ſententia. Prima eſt, extra cælum vere eſt ſpatium inane,in quo corpus,& ſpiritus eſſe poſſunt:quid enim prohibet,extra cælum corpus, aut ſpiritum produci: ſiquidem nouum cælum ſupra Empyreum,& aliud vniuerſum extra hunc orbem creari poteſt?

Tum etiam homo in extima parte cæli poſitus brachium poſſet extendere: denique totum hoc vniuerſum per illud ſpatium inane ſimul moueri,& locum mutare; Deus ergo in illo ſpatio eſſe poterit:quare,& actu etiam ibi erit: eius namque immenſitas neceſſario replet ſpatium,quod ab eo repleri poteſt, vt *diſputatione 28.capite 4.* dictum eſt. Secunda ratio: ſi totum vniuerſum ſimul mutari poteſt, per inanem illam vaſtitatem,& Deus ſolum in ipſo vniuerſo eſſet,ſequeretur, cum ipſo quoque moueri, quod eſt abſurdum; quia ſimul cum ipſo vniuerſo mutaret diſtantiam à punctis imaginarijs:quod ſatis eſſet,vt moueretur. Vt ergo dicamus, Deum ita non moueri: aſſerendum eſt,ſimul eſſe in tota illa vaſtitate extra cælum. Tertia ratio:Deus fuit extra omne tempus, ergo fuit ſemper extra omnem locum: ſed extra locum nihil eſt aliud, quam

ſpatium

ſpatium imaginarium; ergò Deus in eo ſemper fuit. Quare neceſſe eſt, vt in illo quoque poſt mundi creationem permaneat.

Cap. II.

Deum non eſſe extra cælum, communis opinio ſcholaſticorum, & Patrum *affirmat*.

EGo vero exiſtimo non ſolum oppoſitam ſententiam, quæ communis eſt, multo probabiliorem eſſe: verum etiam auctores prioris de rebus ſpiritualibus, & de Deo, ac ſi corpora eſſent, philoſophari. Communis itaque ſententia eſt, Deum non eſſe in illo ſpatio imaginario extra cælum: quare neque ante vniuerſi creationem alibi, quam in ſe ipſo fuiſſe, neque intra vacuum manere poſſe: horum enim eadem eſt omnino ratio. Tradiderunt hanc ſententiam expreſſe *Antiſiodorenſis lib. 1. Summæ, cap. 25. quæſtione 1. ad 1. replicam ſecundi ordinis, §. item Deus eſt in mundo: Bonauentura in 1. diſtinctione 37. articul. 2. quæſtione 3. in corpore. & ad 1. Ricardus articul. 1. quæſtione 4. Scotus quæſtione vnica in ſecunda ratione pro ſua ſententia. Durandus quæſtione 2.* immo etiam *quæſtione 1. num. 13.* vniuerſim affirmat, Deum in eo, quod nihil eſt, exiſtere non poſſe. Adde *Capreolum quæſtione vnica artic. 3. ad 4. Scot, contra 1. concluſ. 3. & Dionyſium Carthuſianum quæſtione 1.* qui ſub *finem illius* refert *Thomam de Argentina*, & addit, rudium eſſe

quæ-

quæſtionem interrogare, vbinam Deus erat, antequam mundum crearet: Recitat quoque *ibid.* hos verſus:

Dic vbi tunc eſſet, cum præter eum nihil eſſet?
Tunc, vbi nunc, in ſe, quoniam ſibi ſufficit ipſe.

Faciunt cum *prædictis Doctoribus Alexander 1. part. quæſt. 9. in 4. Albertus diſtinctione 37. articul. 4. in corpore. & ad vltimum. Bonauentura 1. p. diſtinction. articulo 2, quæſtione 2, Ægidius 1. parte diſtinction. quæſt. 3. præſertim ad 3 Thomas de Argentina quæſtione 1. articul. 1. ad 4. Gabriel. quæſt. vnica articul. 3. dubio 3.* cum aſſerunt, Deo ab æterno minime conuenire, vbique eſſe: quatenus hoc modo loquendi ſignificatur alibi eſſe, quam in ſe: ei tamen conuenire; vbique eſſe, ſi capiatur pro eo, quod eſt, in ſe ipſo eſſe: & in vniuerſum cenſent neceſſariam eſſe alicuius rei exiſtentiam, præter Deum, vt ipſe alibi, quam in ſe ipſo dicatur exiſtere. Conſentit etiam *ſanctus Thomas in eadem diſtinctione. quæſt. 2. articul. 3.* dicens: Deo non conuenire, ab æterno vbique eſſe, non defectu ſui, ſed defectu rerum, quæ ab æterno non fuerunt, vt alicubi Deus eſſet. Neque obſtat, quod *Gabriel in 2. diſtinctione 2. quæſt. 2. articul. 1. notabil. 3.* inquit, Deum ita eſſe in omni loco, vt nullo contineatur, eo quod excelſior cælo ſit: hoc enim modo & *Patres*, & Scripturæ loquuntur noſtræ tamen ſententiæ non aduerſantur, vt *infra* oſtendemus. Demum hæc ſententia colligitur ex doctrina *ſancti Thomæ, in art. 1.* vbi colligit, Deum eſſe in loco ex operatione, quæ in vacuo eſſe nõ poteſt.

Hanc

Hanc ſententiam,& *Patrum* teſtimonijs, & ratione confirmare,ſimulque priorem refellere,non erit difficile.Ex *Patribus* autem primo videtur eam expreſsiſſe *Tertullianus in libro contra Praxeam, capite* 5. his verbis: Ante omnia Deus erat ſolus,& ipſe ſibi,& mundus, & locus,& omnia.Quod ſi Deus fuiſset in illo interuallo imaginario,licet ſolus fuiſſet, ſibi tamen non fuiſſet locus; ſiquidem in alio eſſet, tanquam in loco. Secundo, *Auguſtinus lib. de fide contra Manichæos,cap.*47.cum argueret contra *Manichæos*,vetus teſtamentum impugnantes, quod multa in eo falſa,& inepta continerentur:contra vero Euangelium tanquam diuinam ſcripturam ſuſpicerent:contendit,eodem modo contra Euangelium,atque contra vetus teſtamentum argui poſſe, ac proinde eodem modo vtrumque explicandum eſſe, mox ſubiungit: Quia ſi aliquis ita cæcus ſit, vt reprehendere illud Domini,quod in Euangelio dictum eſt, *Non iuralis per cælum, quoniam ſedes Dei eſt: neque per terram, quoniam ſcabellum eſt pedum eius*; & hoc dicat,quod vos mira dementia dicere ſoletis.vbi erat Deus,antequam eſſet cælum & terra?&c. Tandem poſt alia,quæ aliqui contra Euangelium poſſent obijcere, ſubdit: Nonne ignorant,vbi caput habeant,& tamen aliquid ſibi videntur dicere? Vbi *Auguſtinus* ſtultam eſſe dixit *Manichæorum* interrogationem,vbi eſſet Deus ante mundi creationem, nulla alia de cauſa, niſi quia alibi,quam in ſe ipſo eſſe non poterat.

Idem

Idem in illa verba *Pſal. 122. Qui habitas in cælo*: vt oſtendat, cælos ſpirituales, id eſt, ſanctos viros in æternum manſuros, non autem cælos corporeos eſſe Dei habitaculum, ſic ait: Nam ſi cælum iſtud corporeum, quod oculis videmus, intellexerimus; eſſe habitationem Dei, tranſitura eſt habitatio Dei, quia cælum, & terra trãſient. Deinde antequam faceret Deus cælum, & terram, vbi habitabat? Sed dicet aliquis antequã faceret Deus ſanctos, vbi habitabat? In ſe habitabat Deus, apud ſe habitabat, & apud ſe eſt Deus. Ecce nullum alium locum præter ſe ipſum, ante mundi creationem, Deo concedit *Auguſtinus*. Quo etiam ſenſu dixerat *Tertullianus* de Deo: ſibi erat locus, & omnia. Hæc verba *Auguſtini* videtur retuliſſe *Magiſter in 1. diſtinct. 37. ex lib. 3. contra Maximinum*, cum tamen ibi nihil eorũ habeatur. Eidem interrogationi eodem modo reſpondet *Bernardus lib. 5. de conſideratione longe ante medium*. Nam præterquam quod oſtendit, ipſum eſſe in omni loco vniuerſi, ita inquit: Alias vero vbi erat, antequam mundus fieret, ibi eſt: non eſt, quod quæras vltra, vbi erat: præter ipſum nihil erat, ergo in ſe ipſo erat. Denique non parum fauet *Theodoretus*, qui cum ſentiat, Angelos omni corpore carere, (vt referemus *infra diſp. 178*) *quæſt. 3. in Geneſim*, ea ratione probat, ante mundum corporeum non fuiſſe, quia cum natura ſua loco definiatur, & circumſcribantur, hoc eſt, ita in vno ſint, vt vbique eſſe nõ poſsint, nequeunt niſi in corpo-

re aliquo eſſe. Cenſet ergo in ſpatio illo inanii, & imaginario illos creari non potuiſſe: cuius ratio licet non probet id, quod contendit, vt *diſputatione illa* patebit: quod tamen ad noſtrum attinet inſtitutum, ex eius habemus ſententia, Angelos in ſpatio imaginario eſſe non poſſe: quocirca neque extra cælum: atque eadem ratione Deus, cum ſit ſpiritus, in ſpatio illo imaginario eſſe non poterit, licet non indigeat aliquo loco corporeo, vt exiſtat, ſicut *Theodoretus* putauit Angelum indigere.

Cap. III.

Eademcommunis opinio ratione probatur.

IAm vero, vt ratione noſtram corroboremus ſententiam, duo ſupponenda ſunt: Alterum eſt, vt aliquid in alio vere, & proprie exiſtere dicatur, duo neceſſaria eſſe: Primum, debent eſſe duo realiter diſtincta, & illud quod eſt, & illud in quo eſt: nam in ſe ipſo nihil dicitur eſſe re ipſa, niſi latiori quadam ſignificatione. Deinde opus eſt, illa duo eſſe eſſentia realia, quia quod eſt reale quid, ſi cum eo, quod re vera, nihil eſt comparetur, in eo eſſe, aut in eo contineri nullo modo dicitur. Quo fit, vt Angelus, vel aliquid aliud vere, & proprie in nihilo eſſe, aut ab eo contineri nequeat. Quinimmo hæc exiſtentia, & præſentia ita commentitia eſt, vt ea potius res nullibi eſſe dicatur, ſiquidem nihilum, & nullibi idem

idem prorſus ſunt. Alterum eſt de præſentia Dei vera, & reali, non imaginaria, & commentitia, nunc eſse quęſtionem, an ſcilicet Deo extra cælum, & ante mundi creationem conuenire potuerit.

His igitur iactis fundamentis, Deum non eſse extra cælum, nec in vacuo, probatur in hunc modum. Vaſtitas illa imaginaria, quam extra cælum nunc eſse, & ante mundi creationem fuiſse, & inanitas illa, quam intra latera vacui corporis eſse dicimus, eſt omnino nihil: ergo vere, & re ipſa in ea Deus, aut Angelus eſse non poteſt: aut ſi vere in ea eſse dicitur, cur etiam in chimæra non erit? Neque enim inanitas illa eſt ens minus fictum, & nihil quam chimæra.

Reſpondebit aliquis primo, ſpatium illud non eſse purum nihil, ſicut eſt chimęra, ſed diſtantiam quandam interualli, ac proinde in eo aliquid vere eſse poſse. Cæterum hoc manifeſte eſt falſum. Nam ſi vaſtitas illa eſt aliquid, debet eſse aut ſubſtantia, aut quantitas: aut aliud accidens. non ſubſtantia, vt ſatis conſtat: non accidens, quia deberet eſse in ſubſtantia: non demum quantitas, tum quia hæc quoque in ſubſtantia aliqua eſse debet, cum ſit accidens: tum etiam, quia poſset intra quantitatem corpus aliquod eſse: duæ enim quantitates ſimul ſe penetrarent. Qua ratione *Ariſtoteles 4. Phyſicorum cap.* 4. refellit ſententiam eorum, qui dicebant, locum eſse interuallum quoddam extenſum intra latera ſuperficiei continentis.

hentis. Impugnat autem, quia adueniente locato duæ quantitates ſe penetrarent, aut quãtitas illa, quæ eſt interualli & loci deſtrueretur: quare locatum non eſſet in loco. Nihil igitur eſt inanitas illa, niſi ſpatium imaginarium, ſicut *Doctores* quæ prioris ſententiæ appellant: ac proinde ſola cogitatione noſtra confictum: quocirca in re ipſa erit nihil, atque idem omnino quod nullibi. Perinde ergo erit, Deum, aut Angelum in eo ſpatio imaginario conſtituere, atque ſola cogitatione eoſdem ibi conſiderare; cum re vera in nihilo, hoc eſt, non alibi ſint, quam in ſe ipſis. At dicet aliquis ſecundo, inanitatem illam non eſſe omnino nihil, ſed priuationem, quæ eſt negatio cũ aptitudine aliqua, ita vt inane illud ſit non repletum, aptum tamen repleri; ſicut ergo corpore aliquo creato, aut deleto, aliunde creari poteſt, cur etiam non poterit ſpiritu creato, aut Deo repleri? Eodem igitur modo dicetur Deus eſſe in ſpatio imaginario, & illud replere, quo etiam corpus eſſe poteſt. Atque huc ſpectare videtur prima ratio, quam *capite* 1 pro priori ſententia adduximus. Verum ſiue loquamur de ſpatio imaginario ante mundi creationem, ſiue de eo, quod extra cælum eſſe dicitur, ſiue de vacuo intra ſuperficiem corporis ambientis, hæc ſolutio futilis eſt, & inanis. Quoniam, vt aliqua negatio ſit priuatio, quæ eſt cum aptitudine, debet eſſe in aliquo ſubiecto: aptitudo enim extra ſubiectum eſſe nequit: quare nulla negatio extra ſubiectum po-

teſt eſſe priuatio, atqui ante mundi creationē nullum erat ſubſectum illius negationis: ergo nulla erat inanitas, quæ eſſet priuatio, ſed omnino nihil, & pura negatio.

Tum etiam inanitas extra cælum non erit priuatio, cum ibi nullum ſubiectum poſsit habere: qua de cauſa *Ariſtoteles 1. de cælo, capit. 9.* recte dicit, extra cælum neque eſſe locum, neque vacuum. Si autem inanitas illa eſſet priuatio, vere eſſet vacuum, quod eſt non repletum, aptum tamen repleri.

Ad hæc de vacuo, intra latera ſuperficiei continentis, bifariam loqui poſſumus: primū de ipſa negatione, quæ eſt intra ſuperficiem, vocatur ſpatium imaginarium, & hæc non poteſt eſſe priuatio, ſicut neque intra ſuperficiem aliquid eſſe priuatum: illa enim negatio ſubiectum non habet, ac proinde priuatio nō eſt. Deinde poſſumus loqui de illa negatione, quæ eſt in ſuperficie ambiente, & hæc dicitur priuatio. Nam ſicut ſuperficies, quæ intra ſe corpus continet, dicitur repleta, ita etiam cum nullum corpus intra ſe habet, dicitur priuata, hoc eſt, non repleta, apta tamen repleri, quam priuationem vacuum appellamus. Ex quo tamen non fit, vt Deus, aut ſpiritus intra ſuperficiem eſſe poſſit, & ipſam replere. Vacuum enim hoc modo eſt locus non repletus corpore, aptus tamen corpore repleri: ergo negatio illa in corpore, aut in ſuperficie ambienti eſt cum aptitudine, vt corpus, non vt ſpiritum contineat: quare ratione

ſtone huius aptitudinis, ſpiritus intra eam eſſe nequit. Quod ſi aliunde intra illam eſſe poſſet, nihilominus vacua, & cum aptitudine ſua maneret. Ac propterea exiſtimo, *Auguſtinum lib. 2. de ſermone Domini in monte, capit. 9.* de Deo dixiſſe: Vbique præſens eſt, non locorum ſpatijs ſed maieſtate potentiæ. Si vero aliquis dicat, in ſuperficie eſſe etiam aptitudinem, vt ſpiritum contineat, præterquam quod *inferius* oſtendemus, ſpiritum ſuapte natura non replere ſpatium, & latera loci ambientis; ſicut abſque fundamento illud diceretur, ſic etiam abſque alia ratione refelli poſſet.

Cæterum obijciet aliquis tertio in hunc modum: nõ tantum ſuperficies ambiens repletur corpore, ſed etiam ſpatium, ſeu interuallum, quod intra eſt, ſi enim maneret corpus contentum, vbi erat, deſtructa ſuperficie continenti, ſua quantitate repleret, non ſuperficiem, quæ iam non extaret, ſed interuallum, quod occupare diceretur: eodem modo, quo ſuprema ſphæra nunc replere dicitur, non ſuperficiem, quam ſupra ſe non habet, ſed intercapedinem illam ſuæ quantitati æqualem: & ſicut corpus ſi fieret extra cælum, replere diceretur aliquã partẽ illius vaſtitatis imaginariæ.

Verum ex iactis fundamentis hæc obiectio facile cõfutatur. Cum enim præter ſuperficiẽ ambientem illud interuallum nihil ſit, niſi ſola cogitatione, vt probatum manet, corpus, quod ſine ſuperficie ambiente maneret, aut abſque ea produceretur, ſua quantitate re-

vera non repleret aliquid, nec occuparet; ac proinde non in alio quã in ſe ipſo eſset. Ea vero ſolum ratione diceretur ſitum alterius corporis occupare, non quia ſitus ille à ſua ipſius quantitate diſtingueretur, ſed quia ſimul cum ſua quantitate aliud corpus eſse non poſset. Quare ſi corpus extra cælum non dicitur eſſe in aliquo ſpatio, nec in alio, quam in ſe ipſo, nulla ratione dici poteſt Deus, aut Angelus extra cælum in alio, quam in ſe ipſo eſse. Quod ſi *Doctores* oppoſitæ ſententiæ contendant, Deum in ſe ipſo exiſtere extra cælum, ſicut exiſteret corpus, ita vt dicatur in ſe habere ſpatium, & ſitum, diſtantiam, & aduerbia loci ei conuenire, concedemus quidem Deum eſſe in ſeipſo: at cætera omnia, nempe ſitum, diſtantiam, aduerbia loci, & extra cælum eſſe, ei tribui nullo modo, vt ſubinde patebit.

Arguet tamen aliquis quarto loco hunc in modum: quamuis corpora non repleant ſua quantitate interuallum illud, quod ſolum eſt imaginarium, dicuntur tamen, etiam ſi ſint extra cælum aut in vacuo, vere eſse hic, & non alibi: ſicut totum vniuerſum eſt modo hic, & non alibi; ac proinde intra vacuum, vel extra cælum moueri poſsunt. Sic ergo ſpiritus, etiam ſi extra cælum exiſtens, non ſit in alio, quam in ſe, dicetur eſse hic, & non alibi, & ſicut corpus moueri poterit, ac proinde non minus erit extra cælum, quam corpus, vt prior contendit opinio.

Hoc argumentum adduximus primo loco pro

eo pro priori ſententia, cuius ſolutionem noluimus in poſteriorem quęſtionis partem cum alijs reijcere: ſed vt plenius hic doctrinam totam explicemus, ex profeſso ipſum infirmare placuit. Quamuis igitur concedamus, extra cælum eſse corpus, tamen non licet affirmare, corpus eſse in aliquo ſpatio, vel interuallo à ſe diſtincto, vt ex prædictis ſatis probatum eſt: ſed ſolum ratione quantitatis, ſuapte natura interuallum in ſe habere, atque diſtantiam, ac proinde ſitum, & aptitudinem, vt ſuperficie, & loco ambiente, quem replere poteſt, contineatur; & ei aduerbia loci, vbi, ibi, alicubi, &c. vere, & proprie conuenire. Ex quo fit, vt extra cęlum, vel etiam in vacuo loco moueri poſsit, vt ex profeſso probabitur *diſputat. 195. cap. 3.* mutando, ſcilicet, non ſpatium aliquod à ſe diſtinctum, aut ſuperficiem continentem, ſed modum ſitus, quem ex natura ſuæ quantitatis in ſe habet. Hic autem ſitus variatur, mutata diſtantia, quam ex punctis imaginarijs metimur. Nec enim hæc commentitia, & imaginaria ſolum eſt, quod puncta fixa ſola noſtra cogitatione, deſignentur; ſicut neque locus, qui dicitur eſse ſuperficies corporis ambientis prima, & immobilis, figmentum aliquod eſt, cum tamen eius immobilitatem, & diſtantiam, qua variata dicitur mutari locus, ex punctis imaginarijs ſolum metiamur. Ea vero, quæ diximus, intelligenda ſunt, ſiue dicamus, per motum localem acquiri formam, aut modum intrinſecum,

cum, qui dicitur vbi, ſiue ſolum extrinſecum reſpectum, de quo erit nobis controuerſia, *diſputat.* 195. nam licet reſpectus ſolus extrinſecus ponatur, ille ſaltem habebit fundamentum natura ſua in quantitate corporis, cui & diſtantia, & quæcumque alia, quæ ſecundum locum dicuntur, conueniunt.

Sic igitur Deus, aut alias ſpiritus eſſe non poteſt extra cælum in alio, quam in ſe ipſo, cum extra cælum nihil prorſus ſit, nec ſpatium aut interuallum, vt dictum eſt: quare nec in ſpatio imaginario eſſe dicendus eſt; in hoc enim exiſtere, perinde eſt, atque in nihilo eſſe. Deinde neque ratione ſuæ naturæ, aut ſubſtantia dici poteſt hic, aut alibi, aut extra cælum eſſe, ſicut corpus: quocirca nec extra illud moueri poterit. Quoniam ſubſtantiæ ſpirituali Dei, aut etiam Angeli ſecundum ſe nequit conuenire ſitus diſtantiæ, vel propinquitas, ſicut conuenit corpori: huic enim ideo conuenit diſtantia, vel propinquitas, quia ratione ſuæ quantitatis inter ipſum, & aliud eſſe poteſt aliquod corpus tantæ, aut tantæ quantitatis, quo repleatur aptitudo illa duorum corporum, quæ alias vacua dicebatur. Dicitur ergo vnum corpus ab alio magis, aut minus diſtare, quatenus maius, aut minus corpus inter ipſum, & aliud interponi poteſt. Denique quodcunque corpus ſecundum puncta ſua dicetur magis, aut minus diſtare, etiam ſi non ſit aliud, à quo diſtet; nam qua ratione quantum eſt, aptum

eſt,

eſt, cum alio continere tãtum, aut tantum corpus; quare ab hoc vel illo tantum, aut tantum dicitur diſtare; quo fit, vt corpus ratione ſuæ quantitatis, moueri, elongari, appropinquare extra cælum, atque hic, aut ibi eſſe poſsit. Hæc enim omnia in diſtantia, vel variatione illius conſiſtunt, quæ corpori ingenita eſſe videtur. At ſpiritus ſuapte natura talis eſt, vt inter ipſum, & alium nequeat aut corpus, aut alius ſpiritus contineri. Non ſpiritus, quoniam ille quantitate caret, & extremis; vnde non poteſt eſſe menſura diſtantiæ inter vnum, & alium Angelum, vel inter vnum, & aliud corpus, nec ſua ſubſtantia interuallum aliquod conſtituere, ac proinde neque contineri: non corpus, quoniam licet corpus extrema habeat; ſpiritus tamen, intra quos debet corpus contineri, extrema non habent, quibus extrema corporis reſpondeant, vt adæquate inter ipſos ſpiritus corpus contineatur.

Verum dicet aliquis, Angelos ſubſtantia ſua eſſe in indiuiſibili, & inter duo inuiſibilia poſſe eſſe menſuram corpoream, qua conſtituatur diſtantia. Sed huic obiectioni obſtat ratio, quia Angeli non ſunt indiuidui eo modo quo puncta, quæ poſitionem habent in quantitate: ſed ſunt indiuiſibiles ſpirituali modo: atque adeo quamuis inter duo puncta diſtantia eſſe poſſit, inter duos tamẽ ſpiritus eſſe nequit, ſicut nec menſura quantitatis: quia indiuidua ratio ſpiritus poſitionem non habet in quantitate. Qua etiam ratione, *diſp. 192. cap. 2.* proba-

bimus, non recte colligi, Angelum poſſe in puncto quantitatis collocari, quia ipſe indiuiſibilis ſit, quoniã indiuiſibile ſpiritualiter proportionem non habet cum indiuiſibili quantitatis, vt ei æquari poſſit. Supereſt igitur, vt ſpiritus, & Deus, niſi ſint in corpore, non dicantur eſſe in alio, quam in ſe ipſis: & cum in ſe non habeant interuallum, nec vaſtitatem ſpatij, nec ſitum, quod eorum ſubſtantia indiuiſibilis ſit ſpiritualiter; non ſint hic, aut alibi, neque ſpatia imaginaria repleant.

Quocirca ſpiritibus non conuenit primarie in loco eſſe, ſed ſecundarie ratione corporum, quibus præſentia ſubſtantiali primarie coniunguntur, vt *paulo ante* explicauimus. Deus igitur ante mundi creationem in ſe erat, ſed non replebat aliquid, neque ipſe in ſe extenſionem interualli aliquam habebat, neque hic, aut ibi eſſe dicebatur: creato autẽ vniuerſo, in ipſo incepit eſſe, & ratione illius hic, & ibi ſecundum corporum diſtantiam exiſtere.

Cęterum reſpondent aduerſarij: Deus replebat ſubſtantiali, noncorporali præſentia ſpatiũ illud imaginariũ, antequã crearet vniuerſum. Tamen hæc ſolutio inanis, & friuola eſt; ſi enim ſpatium illud nihil erat, nihil aliud à ſe replere poterat. Se autem ſolum replere dicebatur, quatenus ſubſtantia ſua ſibi ſufficiebat; hoc tamen non ſatis eſt vt extra cælum, quod ſitũ, & extenſionẽ indicat, eſſe dicatur; ſed tantum in ſe ipſo indiuiſibili, & ſpirituali, quod nemo inficiatur. Quod ſi in ſe ipſo ſitum

haberet,

haberet, aut diſtantiam, vel aduerbia loci ei conuenirent, extenſus eſſet, & diuiſibilis; ſed quoniam indiuiſibilis ſpiritualiter eſt, neque in aliquo alio, à ſe ipſo exiſtit, dici non poſſet eſſe totus in toto, & totus in qualibet parte, cum præter ipſum nihil ſit, in quo eſſe dicatur, in ſe autem non ſit totus in toto, & totus in quauis parte: ſiquidem in ſe ipſo partes non habet, ſed totus in toto indiuiſo ſpirituali modo exiſtit. Reijcienda ergo eſt *illorum Doctorum* ſententia, qui Deum ante mundi creationem, & nunc extra cælum ita cogitant, vt ſua præſentia repleat ſpatium aliquod infinitum, ac ſi ipſe quantus, & extenſus eſſet.

Cap. IV.

Reſpondetur teſtimonijs pro priori ſententia allatis,

IAm vero opus eſt, vt fundamenta prioris ſententiæ conuellamus. Ex teſtimonijs autem allatis primum erat *Ariſtot.* in cuius mente explicanda variant *interpretes*; an ſcilicet dixerit, ſubſtantias illas ſeparatas eſſe intra molem ipſius cæli, vel ſupra illius extimam ſuperficiem: verba tamen illius plane indicant, ſupra cæli verticem eas eſſe. Verumtamen reſpondeo, aut illud dixiſſe, non quia putaret, Deum, & intelligentias in loco illo imaginario, alicubi, aut alibi, quam in ſe ipſis eſſe, ſed ne ipſas, ſicut corpora, intra cæli quantita-

tem circunſcriberet, vel certe de illius ſententia nihil curandum eſt, quando in aſſignando Dei loco tam turpiter errauit, peculiari loco ipſum concludens, vt *diſp.27.* notauimus. *Plato* etiam *in Phœdro, aut de pulchro*, beatos omnes, ac proinde intelligentias extra cælum eſſe aſſerit, ſed aut eodem modo, quo *Ariſto.* interpretandus eſt, aut illi non eſt habenda fides, cum multa nimium fabuloſa de ipſis *ibidem* tradat.

Teſtimonia vero *ſanctorum Patrum* nihil fauere priori ſententiæ facile oſtendemus. Primo quidem *Auguſtin.* contra *Philoſophos illos*; Deum in ſpatijs imaginarijs non collocat, ſed contra eos recte colligit hoc modo: ſi Deus ab æterno non potuit eſſe otioſus, vt ab æterno vniuerſum non conderet, eadem etiam ratione non potuit extra hunc mundum in infinitis ſpatijs non producere infinitos mundos. Non dixit, non potuit non exiſtere in ſpatijs imaginarijs; ſed non potuit non alios infinitos mundos extra hunc mundum producere. Quod ſi *Auguſt.* loqueretur de exiſtentia Dei in ſpatijs imaginarijs, ſicut aduerſarij contendunt, ſuo argumento probaret, Deum quidem potuiſſe in illis non eſſe, ſicut potuit per infinitam durationem nihil operari. Hoc autem *Doctores* prioris ſententiæ non concedent; nam cum aſſerunt, Deum in ea vaſtitate imaginaria exiſtere, affirmant, non libere, ſed neceſſario ibi eſſe: cum dicant, id non prouenire ex libera Dei voluntate, ſed ex eſſentia illius,

lius, quatenus immenſa eſt. Nihil ergo priori opinioni fauet *Auguſtinus.*

Secundo *Nazian. loco allegato* ſolum contendit, Deum non eſſe alicubi circunſcriptum; quare ad abſurda conatur deducere eos, qui dicebant, Deum eſſe in toto hoc vniuerſo, aut parte illius circunſcriptum: & cum ſequentibus verbis plane doceat, Deum non eſſe ſupra, aut extra vniuerſum tanquam in loco, non aſſerit, eum aliquo modo ibi exiſtere. Id vero, quod aſſumit in argumento, non tanquam certum, ſed ſub dubio proponit, cum dicat; fortaſſe: poſſet tamen aliunde facile ſupponere, Deum eſſe aut in toto vniuerſo, aut in parte illius, quod nullus negaret. Solum ergo inferre voluit, Deum ita eſſe in vniuerſo, vt nec toto, nec parte illius circunſcribatur: quod ſiue intelligat de circũſcriptione ad modum corporis, ſiue de particulari, & adæquata loci definitione, neceſſarium, & veriſſimum eſt, vt *inferius* explicabitur.

Tertio *Baſilius loco allegato* ſolum docere voluit, intra ea, quæ creata ſunt, quocunque aliquis cogitatione peruenerit, illic Deum eſſe cum hypoſtaſi Filij ſui neceſſario ſibi coniuncta. De ſpatio vero extra mundum, quod cogitatione ſola conſtituimus, nihil curauit: nam *paulo ante* in ea verba: *& Verbum erat apud Deum:* inquit, vbi erat Verbum? ſcilicet in principio: non in loco; at vbi erat? reſpondet apud Deum. De ſpatijs vero imaginarijs nihil dixit.

Quarto

Quarto *Philo* ideo dixit: Totum mundum non eſſe dignum Dei domicilium, non quia exrra ipſum etiam eſſet, ſed quia ipſe nullam in eo vtilitatem accipiat, cum ſibi locus eſſe poſſit, hoc eſt, in ſe ipſo ſine loco non minus perfecte eſſe. Quinimmo ab ipſo, inquit impleri, & contineri alienam indigentiam, & vacuitatem; non quia impleat ſpatia illa imaginaria, nimis enim rude eſſet hoc dicere: ſed quia omnia, quæ ſunt, in nihilũ redigerentur, & inania eſſent, ſi ab ipſo non ſuſtentarentur.

Quinto loco adducti ſunt quam plures *Patres*, qui modum loquendi ſcripturæ ſequuti, varie aſſerunt, Deum eſſe extra, & intra, atque ſupra vniuerſum. Verum ipſi, ſicut etiam ſcriptura, eo modo loquendi tantum ſignificare voluerunt Deum ita eſſe in vniuerſo, & intra ipſum, vt non ſit toto eo circunſcriptus, & definitus: non quia extra in ſpatio quoq; imaginario ſit; ſed quia infinita ſua poteſtas, & immenſitas in maiori, & minori, & infinitis alijs eſſe poſſit: & huc ſpectant varij modi, quibus ſcriptura, & *S. Patres* vſi ſunt, quos ſane interpretari de exiſtentia illa veluti corporea extra cælum, nimis rude eſſet, & abſurdum. Neq; vero ſolum docere volunt, Deum non eſſe circunſcriptum, ſicut corpus ſuperficie aliqua ambiente; ſed neque definitum, & aliquo modo alligatum huic vniuerſo vt loco ſibi adæquato, ſicut Angelis contingit. Ideo autem dicitur Deus palmo continere orbem, vt virtutis ſuę magnitudo declaretur, qui quaſi ni-

ſi nihil agens, palmo, id eſt, non toto conatu ſuſtentat omnia. Nec vero opus eſt, ſingula, quæ quinto loco adduximus, percurrere. ex his enim facile explicantur. Porro cum *S. Patres* dicunt, Deum eſſe ſupra omnem creaturam, aliquando per particulam ſupra, non locorum ſpatia, etiam imaginaria, ſed virtutem, & potentiam ſignificant, vt plane dixit *Auguſt. lib. de natura boni, contra Manic. c.3.* his verbis: Deus ita ſupra omnem creaturæ modum eſt, ſuper omnem ſpeciem, ſupra omnem ordinem, nec ſpatijs locorum ſupra eſt; ſed ineffabili, & ſingulari potentia, à quo omnis modus, omnis ſpecies, omnis ordo. Atque nihil aliud docere voluit *Hugo de S. Victor. lib.1. de ſacram. p.3. c.17.* qui pro oppoſita ſententia immerito referri ſolet. Ad quod etiam alludens *Trimegiſt.* qui communiter refertur, Deum ſphæræ comparauit, cuius centrum eſſet vbique, & circunferentia nullibi: non quia vaſtitatem illam imaginariam impleret, ſed quia toto vniuerſo non definiretur, vt prædictū eſt.

In hunc ſenſum dixit *S. Thomas quodlib. 11. art.1.* Dei infinitatem eam eſſe, vt non ſolum ſit in illis rebus, quæ ſunt, fuerunt, & erunt; ſed quas poſſumus cogitare: non quia actu ſit in præteritis, futuris, & poſſibilibus, quæ non ſunt, & imaginatione cogitari poſſunt: cum in eo, quod nondum eſt, nunc actu eſſe nequeat; ſed quia Deo conuenit ratione ſuæ infinitatis, in omnibus eſſe, quando ſunt, & eius operatio hæc omnia ſuo tempore pertingit.

Quare

Quare abſque fundamento, hunc textum *Doctoris ſancti*, pro ſententia oppoſita, *recentiores aliqui* allegant, vt probent in ſpatio imaginario, quod cogitatione apprehendi poteſt, Deū eſſe: alioqui non tantum probaret, Deum eſſe in ſpatio imaginario, quod nunc eſſe extra cælum putant, ſed in alio vniuerſo, quod à nobis cogitatur, & quod extra hunc mundum creare poſſet, quod eſt abſurdum; nec vero *S.Thom.* dixit, Deum eſſe in ſpatio imaginario, nunc extra cælum, ſed in iis rebus, quæ cogitari poſſunt, intelligens res poſſibiles, nondum exiſtentes.

Cap. V.

Diluuntur rationes eiuſdem ſententiæ.

Deinde rationes oppoſitas ſigillatim diluamus; circa quarum primam iam ſatis in *3.c.* dictū eſt, vbi oſtendimus diſcrimen inter corpus, & ſpiritum in vniuerſum, quare videlicet in vacuo, vel extra cęlum corpus moueri, aut eſſe poſſit: ſpiritus autem non item, quo diſcrimine tota vis argumenti infirmatur. Ad ſecundam *aliqui recentiores* reſpondent, totum vniuerſum ſimul motu recto moueri non poſſe: ne cogantur concedere, Deum cum vniuerſo loco moueri, quod putant abſurdum. Dicunt tamen vniuerſum moueri poſſe, ſi Deus crearet ſpatium aliquod reale, per quod, vel ad quod moueretur. Tunc autem non ſequeretur (inquiunt) illud abſurdum, videli-

cet, Deum cum vniuerſo moueri: Deus enim eſſet antea in ſpatio reali, per quod, vel ad quod vniuerſum moueretur, ac proinde non acquireret locum, quem antea non habebat, neque cum vniuerſo moueretur.

Ego tamen non video, qua ratione impoſſibile ſit, totum hoc vniuerſum ſimul motu recto moueri, etiam ſi nihil aliud extra ipſum crearetur. Primum quidem, quia ſi extra hunc mundum eſſet alius, vt à Deo fieri poteſt, vterque inuicem poſſet alteri appropinquare, vt aduerſarij quoque concedunt: creato enim termino reali extra hoc vniuerſum, ad quem moueretur, fatentur recte moueri poſſe: concedere autem debent, ita moueri poſſe, vt vſque ad terminum perueniat, vel in media quaſi via conſiſtat. Tunc igitur, ſi moueretur vniuerſum, & ad terminum creatum non perueniret, ſequeretur, Deum cum illo moueri; deſereret enim ſitum priorem, & alium acquireret in media via, quem antea non habebat.

Deinde parum intereſt, creari aliquid reale, quo mobile perueniat, vt per inanitatem intermediam moueri poſsit: nam terminus neceſſarius motui non eſt extremum in motu, & quaſi vltimum mutatum eſſe; ſed forma, quæ continuo acquiritur, quandiu durat motus; qualis eſt in calefactione tota caloris latitudo; in motu locali totum eſſe alicubi, quod diuiſibile eſt cum ipſo motu: ſine extremo autē, & vltimo mutato eſſe; quod dicitur primum

primum mutatum eſſe in termino ad quem, optime poſſet eſſe motus, quando, ſcilicet deſineret motus cum ipſo mobili, ſaltem annihilato: tunc enim primum non eſſe mobilis, eſt primum non eſſe omnium, quæ ſunt in mobili.

Poſtremo, quanuis terminus, hoc eſt, extremum motus, eſſet motui neceſſarius, non deberet eſſe corpus aliquod, aut ſuperficies continens ad quam vulgo dicitur mobile moueri; ſed deberet eſſe mutatum in ipſo mobili exiſtens, quod eſſet indiuiſibile illius modi, & formæ: quem mobile per motum acquirit. Motui enim nihil omnino confert ſuperficies ambiens, neque in termino, neque dum mobile mouetur: nam *Ariſtot.* cum exiſtimaret, primam mobilem ſphæram nulla alia contineri, putauit etiam moueri circa locum. In vacuo etiam motus corporis eſſe poteſt, vt 3. dictum eſt *cap. & diſput. 195.* fuſius probabitur. Quare omnino accidentarium eſt, ſpatium eſſe plenum, vt mobile moueatur.

Concedamus igitur ſecundo argumẽto id, quod aſſumit, nempe vniuerſum motu recto moueri poſſe, quaſi corpus per vacuũ. Quod vero inde inferebatur, Deum, ſcilicet, moueri cum toto vniuerſo, nonnulli libenter etiam concedunt, ita vt ſecundarie tantum, & (vt aiunt) per accidens Deus moueri dicatur, non mutatione aliqua intrinſeca in ipſo Deo facta, ſed ſolum reſpectu quodam extrinſeco diſtantiæ variato, qui ei ſecundarie conuenit reſpectu

ſpectu corporis, cui ſubſtãtiali præſentia coniungitur. Vt enim diximus *3. cap. & diſputatione allegata* oſtendemus, Deo, & cuilibet ſpiritui ſecundarie conuenit reſpectus diſtantiæ, ſecundum quem ſit motus: & ſane qui aſſerũt, Deum non eſſe in ſpatijs imaginarijs, negare nequeunt, poſſe Deum acquirere nouum reſpectum extrinſecum præſentiæ, creando nouum aliud vniuerſum: immo etiam poſſe acquirere nouum reſpectum extrinſecum in nouo vniuerſo, amittendo priorem reſpectum, ſi deſtrueret hoc vniuerſum, & extra illud crearet aliud.

Addunt etiam *prædicti Doctores*, Deum non poſſe neq; per accidens, neq; extrinſeco loco reſpectu variato intra hoc vniuerſum moueri, quia non poteſt non eſſe in toto vniuerſo ſimul. Quare reſpectus ille extrinſecus præſentiæ ſemper erit idem, eiſdem rebus permanentibus. Atque hac ſola ratione aſſerunt *Auguſt. 16. de ciuit. c. 5.* dixiſſe, Deum loco non moueri, qui ſemper vbiq; totus eſt, *& lib. de eſſentia diuinitatis in principio*, Deum eſſe illocalem, quia nec loco continetur, nec de loco ad locũ mouetur. Idem dixit *7. de ciuit. Dei, c. 30. & Iuſtin. dialog. contra Triphonẽ, pag. 95.* Deus (inquit) nec mouetur, neq; à loco, totoq; mundo ſeparari, conprehendiq; poteſt. Cæterum in eorũ ſententia, qui dicunt, Deum eſſe in ſpatijs imaginarijs, non extenſum, neq; tanquam in loco, ſed ſolum in ſe ipſo indiuiſibili modo, non minus ſequi videtur, Deum cum vniuerſo poſſe

moueri. Quia ſi vniuerſum moueretur, inciperet Deus cum illo habere nouum reſpectum, quem ante non habebat. Mihi tamen videtur, neque extrinſeca adhuc denominatione, Deum poſſè moueri, etiamſi vniuerſum moueretur ſecundum locum: quia vt aliquid moueatur ſecundum locum, oportet, vt mobile, quod etiam ſecundarie mouetur, habeat nouum reſpectum à punctis, ſaltem imaginarijs; Deus autem poteſt quidem habere reſpectum extrinſecum præſentiæ, & illum variare, ſi varijs corporibus præſens fiat: dum enim incipit vni corpori eſſè ſubſtantialiter præſens, incipit habere extrinſecum reſpectum, quem antea non habebat: at vero reſpectum diſtantiæ, etiam à punctis imaginarijs habere non poteſt, ſicut habet corpus quodcunque extra cælum, & totum hoc vniuerſum, extra quod nihil eſt actu.

Ratio vero diſcriminis eſt; quia corpus, extra quod nihil actu eſt, ſicut hoc vniuerſum, ſecundum modum, quē habet ex quantitate ſua, eatenus ſolum diſtare dicitur, quatenus extra ipſum eſſe poteſt corpus, in quo imaginatione noſtra puncta figamus, à quibus recedere poteſt, & quamuis extra corpus aliud non ſit; nihilominus propter aptitudinem dictam, quam habet, & variat ex modo ſuæ quantitatis, dicitur mutare reſpectum diſtantiæ: ſed quia extra Deum non poteſt eſſe corpus, vel punctum imaginatione fixum, à quo Deus diſtet, quia ſuapte natura vbicunq;

figere-

figeretur punctum, Deus eſſet, nec inde diſtare poſſet; ideo etiam, ſi moueretur hoc vniuerſum ſecundum locum, Deus non moueretur. Porro motu circulari moueri nequit ſpiritus exiſtens in ſphæra, cum totus ſit in toto, & totus in qualibet parte, ſicut eſt Deus, quia motus circularis non mutat diſtantiam, ſed diuerſum reſpectum partium; quare cum ſpiritus partes non habeat, eodem modo ſemper in ſphæra manet, & ideo non mouetur.

Ad tertiam obiectionem reſpondeo, Deum fuiſſe ante omne tempus, ſed non in alia duratione, quam in æternitate ſibi propria, in qua ſemper eſt, quanuis etiam in tempore, aut (vt mauult *Anſel.*) cum tempore ſit, vt in obſeruationibus *articuli* notatum eſt. Non fuit autem ante tempus, Deus in alia duratione, quam in æternitate, quia hæc fuit ab æterno, & nulla alia: eodem modo ab æterno non fuit in alia, quam in ſe ipſo, quia præter ipſum ab æterno nihil fuit. Ipſe autem, cum ſit indiuiſibilis, nec latitudinē habens, nec profunditatem, non dicebatur replere ſpatium, aut ſecum ſpatium, vel ſitum, aut diſtantiam habere, vt *3. cap.* demonſtratum eſt: vnde ab æterno nullibi, niſi in ſe ipſo fuit, quod ſane non eſt, alicubi eſſe. Quare argumentum in ipſos aduerſarios retorqueri poteſt in hunc modum: Deus ab æterno non fuit in duratione imaginaria, ſed in æternitate: ergo non fuit in ſpatio imaginario, ſed in ſe ipſo.

Poſtremo obijciunt aliqui in hunc modum:

ſpiritus ſunt in loco per appellationem virtutis, antequam operentur; hanc autem applicare poteſt Deus in vacuo, & ſpatio imaginario, producendo ibi aliquid: ergo prius ibi eſt, quam producat. Reſpondeo, varias eſſe de hac re *Doctorum* opiniones; cæterum, quantis concedamus, Angelos eſſe in loco per aliquod genus applicationis virtutis, vt explicabitur, *diſput.188.* in ſpatio autem imaginario eſſe non poſſet; aut enim aduerſarij applicationem virtutis intelligunt, eſſe operationem aliquam externam, & hæc eſſe non poteſt in vacuo, vel ſpatio imaginario. Præterea Deus non applicat exteriori aliqua operatione ſuam virtute ad operandum, antequam operetur, quare per illam in ſpatio imaginario eſſe non poteſt; aut eſt operatio voluntatis, vt de Angelis putauit *Caiet. in eo articulo*, quod ibi falſum eſſe probabimus, & Deo eſſe non poteſt ratio exiſtendi in ſpatio imaginario, quia non ponitur in loco, decreto voluntatis ſuæ, vt *diſp.28.* dictum eſt: tum quia etiam ſi hoc modo poneretur in rebus, non ſequeretur in ſpatio imaginario, cum nihil ſit, hoc modo collocari poſſe. Porro ſi in ſpatio imaginario eſſe non eſt aliud, quàm in ſe ipſo eſſe, profecto id Deo conueniet, non voluntate, ſed natura ſua.

DIS-

DISPVTATIO XX.

Qua ratione modi, quibus Deus dicitur exiſtere in rebus, ſint explicandi.

CAP. I. *Variæ ſententiæ circa tres priores modos.*
CAP. II. *Communis, & verior opinio.*
CAP. III. *Duo alij modi exiſtentiæ Dei in rebus.*

CAP. I.

Variæ ſententiæ circa tres priores modos.

DISCREPANT *Doctores* in explicandis tribus prioribus modis; in duobus vero non item. Referamus ergo in *hoc capite* eorum ſententias, quæ non probantur, vt in ſequenti veriorem ſubijciamus. Prima ſententia eſt *Alexand. 4. part. quæſt.* 10. *membro* 2. quam probabilem putat *Ægidius.* Docet autem *Alexander* Deum eſſe in rebus per eſſentiam, quod ſua eſſentia, attingat vniuerſa; per præſentiam vero, ratione operationis: per potentiam demum ratione, ſuæ potentiæ. Primum, & tertium modum ipſe non amplius declarat; poſſent tamen in bonum ſenſum explicari. Secundus autem verus eſſe non poteſt, primum, quia vt *inferius* patebit, modus exiſtendi per operationem potius eſt per potentiam, quam per præſentiam. Tum etiam, quia non videtur, qua ratione diſtin-

guerentur modi exiſtendi per præſentiam ab eo, qui eſt per potentiam: quos tamen cogitatione ſaltem diſtingui oportet, vt tres enumerentur, niſi ea ratione, quam *Durandus* aſſignauit: eam vero *inferius* refutabimus. Adhæc, vt optime inquit *Bonauentura*, multa dicuntur eſſe præſentia, vbi non operantur: ergo modus exiſtendi per præſentiam non eſt ratione operationis.

Secunda ſententia eſt *Bonauenturæ in* 1. *diſtinctione* 17. 1. *parte diſtinction. articulo* 3. *quæſtione* 2. *in ſolutionibus argumentorum*: quam etiam probabilem arbitratur *Gabriel*, nempe, idem eſſe, Deum exiſtere per præſentiam in rebus, atque per indiſtantiam, vt ipſi loquuntur, quaſi dicat, idem eſt, quod à rebus ipſis non diſtare. In alijs duobus modis non videtur à communi ſententia differre. Verum in *ſequenti capite* oſtendemus, hunc modum potius eſſe per eſſentiam, quam per præſentiam, cum præſens aliquis eſſe dicatur aliquando, qui tamen loco diſſitus eſt, ijs nimirum rebus, quas in proſpectu ſuo habet.

Tertia ſententia eſt *Durandi*, qui omnes tres modos aliter quam cęteri ſcholaſtici hoc pacto explicat: ex parte Dei ſunt tria, operatio, virtus, à qua eſt operatio, & eſſentia, in qua eſt virtus operationis: ratione primi Deus dicitur eſſe in rebus per præſentiam, ratione ſecundi per potentiam, quia operatio exit à potentia; ratione tertij dicitur

tur eſſe per eſſentiam, quatenus eſſentia Dei (vt ipſe inquit) coexiſtit rebus, vt eas conſeruet; ſicut ſigillum, vt conſeruet figuram in aqua, debet ſimul cum ea exiſtere. Primum vero, in quo eſt maior difficultas, ſic declarat: per operationem Dei res producitur in rerum natura, ac proinde Deo exiſtenti ſtatim præſens eſt, & exinde rebus ipſis Deus. Putat enim exinde Deum dici præſentem rebus, quod ipſæ ei ſint præſentes, non contra: ſed hunc modum præſentiæ non amplius explicat *Durandus*. Mea tamen ſententia in eo tantum videtur eſſe, vt res productæ virtute operationis, Deo coexiſtant, hoc eſt, ſimul ſint in rerum natura cum Deo. Hanc ſententiam non aliunde probat *Durandus*, niſi quia non poſſit dici Deus præſens rebus ratione cognitionis, vt *ſanctus Thom. & alij* dixerunt; ideo eo modo quē diximus, exiſtimat, præſentiam Dei commodius explicari.

Hæc opinio præterquam quod primum, & tertium modum non ſatis diſtinguit, cum vtrumque per realem coexiſtentiam videatur explicare; quod attinet ad primum modum, hac ratione facile impugnatur, quæcunque ratione ſe habeant duo ſimul exiſtentia in rerum natura, etiamſi loco adiita ſint, ſi alterum eorum non eſt cognoſcens, neutrum dici poteſt alteri præſens, vt exemplis perſpicuum fiet: nam ſi duo lapides exiſtant ſimul in rerum

natura, & vnus alteri etiam loco propinquus ſit, non dicitur ei præſens, neque contra: eodem quoque modo neque arbor arbori; neque vlla res etiam cognoſcens non cognoſcenti præſens dicitur, vt homo parieti, aut arbori: quinimo rei animatæ, & cognitionis capaci, nihil dicitur eſſe præſens, niſi illa actu attendat, & cognoſcat: idem enim eſt, præſens eſſe alicui; & in præſentia ipſius, aut coram ipſo, aut ipſo præſente fieri; atqui non dicitur res fieri coram aliquo, niſi ille aduertat, & cognoſcat: etiamſi alias res in ea ſit diſtantia, in qua bene poſſet cognoſci, & in qua dicatur prope ipſum fieri; vt expreſſe habetur in *l. coram. ff. de verborum ſignificationibus*: coram Titio aliquid facere iuſſus, non videtur præſente eo feciſſe, niſi is intelligat. Itaque ſi furioſus, aut infans ſit, aut dormiat, non videtur coram illo feciſſe. Nulla igitur res dicitur præſens alteri, niſi eam cognoſcenti, aut intelligenti. Quare non ſatis eſt realis coexiſtentia rerum, vt dicebat *Durandus*, vt vna alteri præſens eſſe dicatur.

Notanda autem ſunt verba legis, quæ non tantum dicit, illud ſolum fieri corā alio, quod ab eo cognoſcitur, verum etiam idem eſſe coram aliquo, & eo præſente aliquid fieri; ſicut in noſtra ratione aſſumpſimus; illa ergo communi modo loquendi dicuntur præſentia, quæ cognoſcenti ſe offerunt. Hic autem loquendi modus ex viſu corporeo deſum-

deſumptus eſt, qui vt cogoſcat res, debet eas in proſpectu habere præſentes. Vnde tranſlatione facta ad ſpiritualia, per reſpectum ad cognitionem, præſentia quoque deſumenda eſt. Id quod *Auguſtinus* docuit *epiſtola 112. cap. 2. in princ.* his verbis: Plane forſitan ſatis eſt, ſi præſentia hoc loco intelligamus, quæ præſto ſunt ſenſibus ſiue animi, ſiue corporis; vnde etiam ducto vocabulo, præſentia nominentur. Eodem loquendi modo vtitur Scriptura; 2. enim *Machabæorum 12. & vltimo*, dicuntur Iſraelitæ præſentia Dei mirifice delectati, nimirum quod viſione aliqua Deus ipſis apparuerit, & 4. *Regum 5.* Eliſeus dixit ad Giezi; poſtquam munera accepit à Naaman Syro, *Nõne cor meum in præſenti erat, quando reuerſus eſt homo de curru ſuo, &c.*

Neque obſtat, quod in *l. Præſens. ff. de procuratoribus* dicitur, ad litem illum haberi præſentem. & qui in hortis, & qui in foro, & in vrbe, & in continentibus ædificijs eſt: lex enim in his caſibus reputat aliquem præſentem, quod attinet ad effectum litis, & procurationis, vt etiam cenſeatur procurator illius, ſicut procurator, qui negotia præſentis gerit, & illius gaudeat priuilegijs. Eſt enim aliud genus procuratoris, qui tractat negotia abſentis. Cæterum ſecundum conſuetum loquendi modum, quem hactenus expoſuimus, dici poteſt ille præſens ciuitati per figuram ſynecdochen; nam & horti, & forum, & continentia ædificia, & ſuburbia dicũtur pars ciuitatis. Ratione

tametſi per ſynecdoché in tota domo & regno dicatur eſſe. Deus autem,quæ ſua eſt immenſitas, abſque tropo & figura ſynecdoches, in toto vniuerſo, & ſingulis eius partibus intime per eſſentiam eſt.

Secundo, per præſentiam vbique eſt, vel omnia ei præſentia ſunt, vel ipſo præſente fiunt, & conſeruantur, quod omnia ſciat, & cognoſcat, ſicut rex, cum ſpectaculis publicis adeſt, præſens dicitur ijs, quæ fiunt in foro;& ea in ipſius præſentia, vel coram ipſo fieri: quo pacto non poſſet omnibus, quæ fiunt in regno ſimul, præſens eſſe; Deus autem, quæ ſua eſt infinita ſcientia, omnibus rebus præſens eſt.Hic modus ſatis confirmatus, & explicatus manet ex ijs, quæ contra *Durandum ſuperiori capite* dicta ſunt: diſtinguitur autem à priori;quia licet Dei ſubſtantia non eſſet intima rebus omnibus, nec circa omnes operaretur; ſi tamen infinita eſſet eius ſcientia, ſola cognitione rebus omnibus præſens eſſe diceretur.

Tertio,per potentiam in toto vniuerſo eſt Deus, quia quocunque pertingit eius operatio: ſicut Rex in toto regno ſuo eſſe dicitur, quia per totum operatio ipſius, ſaltem per miniſtros ſuos, diffunditur. Quocirca hoc modo perfectius eſt Deus in toto vniuerſo, quam rex in regno:cum ipſe proxime res omnes ſua efficacitate producat, & conſeruet. Differt autē hic modus à duobus præcedentibus,quoniā ſi Deus non eſſet per ſuam ſubſtā-

tiam

tiam in rebus, nec ratione ſcientiæ præſens, ſi tamen in omnibus operaretur, potentia ſua vbique eſſet, quia operatio illius omnia permearet.

Verum dicet aliquis, primum, & ſecundum modum facile confundi, ſi aſſeramus, Deum vbique eſſe ratione operationis, quæ ſit veluti ratio ſuæ immenſitatis; ſic enim per eandem operationem Deus dicetur eſſe per eſſentiam, & per potentiam in rebus. Reſpondeo, hoc argumentum ſolum pugnare contra ſententiam eorum qui docent, Deum eſſe in rebus ratione operationis, non ratione nudæ ſubſtātiæ, quam diximus *diſputatione 28. cap. 4.* non ſatis demonſtrari, aut ſuaderi poſſe. Sed neque contra eam quidquam momēti habet, vt mox videbimus. *Caietanus* vero, qui ſententiam *ſancti Thomæ* ſequitur in hoc articulo, reſpondet, inter illos duos modos, per eſſentiam. nimirū, & potentiam, eſſe diſcrimen hic enim eſt cum immediatione virtutis ille vero cum immediatione ſuppoſiti; quod ſatis obſcure dictum eſt,

Facilius tamen in ſententia *ſancti Thomæ*, vterque modus explicari, & formaliter diſtingui poteſt, ſi operatio potentiæ Dei bifariam conſideretur. Primum, vt eſt actus potentiæ Dei, etiamſi vim non habeat coniungēdi intime eius eſſentiam rebus ipſis: hac enim ſola ratione propter operationem Deus diceretur in rebus eſſe per potentiam. Perinde ergo eſt, eſſe in rebus per potentiam, atque in eis operari; nec ad hanc exiſtentiam aliquid aliud formali-

maliter requiritur, & ſic modus ſecum affert ſolum immediationem virtutis, vt inquit *Caietanus*, hoc eſt, tantum denotat ſubiectum propria virtute operari.

Deinde operatio Dei capi poteſt, vt eſt veluti contactus quantitatis, & fundamentum, vt ſubſtantia Dei ſit intime in rebus; & hoc modo aliquid amplius habet,quam eſſe actum & operationem virtutis Dei; ideoque nouo modo Deum in rebus cōſtituit,nempe ſecundum ſubſtantiam:qui modus ideo forſan denotat immediationem ſuppoſiti, in ſententia *Caietani*,quod ſubſtantiam cauſę effectui coniungat,tametſi aliud ſit,immediatione ſuppoſiti operari,vt *diſputatione 28.capite 4.* explicatum eſt.Ex his cōſtat omnibus tribus modis Deum eſſe in omnibus,& ſingulis rebus; hoſque optime ratione diſtinguit.

Hos vero tres modos exiſtentiæ Dei in rebus ſolum *Magiſter,& Scholaſtici in 1. diſtinctione 37.* enumerarunt:nam ex *ſanctis Patribus* nullus eſt,qui eos omnes ita diſtinguat. *Sanctus Thomas in argumento. ſed contra*; *Magiſter, Alexander,& Bonauentura locis teſtatis* referunt teſtimonium *Gregorij Magni*, qui videtur tres omnes recenſere: ſed illud apud alium quàm *Magiſtrum* inuenire non potui. *Auctor* autem *libri de cognitione veræ vitæ capite 28. apud Auguſtinum in 9.tom.* duos ſaltem modos quadam ratione diſtinguit,vnum ſecundum eſſentiam, alterum ſecundum potentiam:ibi enim contra eos,qui dicunt, Deum eſſentia ſua aliquo peculiari inſu-

loco, vt cœlo, contineri; in mundo vero, & inferioribus rebus, ſola ſua potentia eſſe, arguit in hunc modum: ſi Deus ſua eſſentia in cœlo eſt, in terra autem ſua potentia, non erunt idem ſua eſſentia, & potentia, cum vna ſit, vbi altera non inuenitur: quod eſt abſurdum.

Hæc tamen ratio ex doctrina *ſuperius* tradita facile refellitur; ſi enim diceretur Deus eſſe alicubi per potentiam ſuam, vbi non eſſet per eſſentiam ſuam, non ideo diceretur, quia ſubſtantia ſuæ potentiæ ibi eſſet, non autem ſubſtantia eſſentiæ: hoc enim impoſsibile eſt, cum eſſentia & potentia omnino ſint idem; ſed quia effectus potentiæ, hoc eſt, operatio, aliquo pertingeret, vbi ſubſtantia illius non eſſet. Ex hoc vero non fieret, vt potentia ipſa in ſe, & ſubſtantia eſſentiæ Dei, loco diſsitæ, & ſeparatæ eſſent.

Hunc triplicem modum arbitrantur aliqui exprimi illis verbis *Pſalmi 138. Quo ibo à ſpiritu tuo, & quo à facie tua fugiam? Et ad Romanos 11. Ex ipſo, & per ipſum, & ſine ipſo ſunt omnia*: verum hanc expoſitionem nullus ex *Patribus*, aut probatis *interpretibus* Scripturæ ſequitur: illud vero ad *Romanos 11. Græci* ita interpretantur: ex ipſo, tanquam auctore omnia ſunt; per ipſum omnia, quæ cœperunt, conſeruantur: & in ipſo eadem perficiuntur, & conſummantur. Qui modus loquendi familiaris eſt *Paulo*, vt omnipotentem Dei virtutem plene ſignificet. Nobis igitur ſufficiat,

cum

cum ſcholaſticis hos tres modos exiſtendi in rebus optima ratione diſtinxiſſe, & expoſuiſſe.

Cæterum contra modum exiſtendi per pręſentiam, vt à nobis explicatus eſt, arguit *Durandus* hac ratione: Deus ſcientia ſua æqualiter reſpicit, quæ ſunt, quæ fuerunt, quæ erunt, & quæ ſolum poſsibilia ſunt: his autem omnibus Deus non dicitur eſſe præſens; ergo ſola ſcientia Dei non eſt ſufficiens ratio præſentiæ. Reſpondeo, Deum non dici præſentem rebus, aut res Deo abſolute præſentes, ratione cuiuſque ſcientiæ, ſed ratione cognitionis, quæ ad res tunc temporis exiſtentes terminatur. Quare ſcientia poſsibilium non ſufficit, vt Deum rebus pręſentem faciat, immo vero neque ſufficit ſcientia futurorum, aut pręteritorum: etiam ſi hęc ſcientia viſionis appelletur: hoc enim genus exiſtendi in rebus per pręſentiam, à pręſentia viſus corporei tranſlatum eſt. Viſus autem non niſi rebus, exiſtentibus in proſpectu, & homo ratione viſus eiſdem præſens eſſe dicitur. Quanuis igitur omnia, quę Deus cognoſcit, latiori ſignificatione dicantur, & pręſentia, nempe obiectiue; ipſe tamen non dicitur abſolute eſſe in rebus per præſentiam, ratione cognitionis, niſi etiam res exiſtant.

CAP. III.

Duo alij modi exiſtentiæ Dei in rebus.

SVpereſt iam, vt de duobus alijs modis, quibus Deus exiſtit in rebus aliquid dicamus. Quartus igitur in ordine eſt, quo Deus dicitur eſſe in creatura rationali, tanquam cognitum in cognoſcente, & ſicut in templo, in quo colitur. Eſt autem hoc modo generali quadam ratione in quocunque cognoſcente, & ipſum colente: peculiariter vero dicitur eſſe per dona gratiæ, de quo aliqua dicemus *quæſt. 43. art. 3.* De hoc modo exiſtendi fere nulla eſt inter *Doctores* controuerſia: talis autem naturæ eſt, vt non ſufficeret, Deum in rebus conſtituere per eſſentiam, ſi alias ipſe immenſitate ſua in illis non eſſet: hic enim modus ſola cognitione, affectu, operatione, aut habitu hominem cum Deo coniungit. Sunt tamen *nonnulli recentiores*, qui putant, cum nobis hæc dona gratiæ conferuntur, non ſolum chariſmata ipſa, ſed etiam perſonam Spiritus ſancti ita donari, eamque cum tota Trinitate ita ad nos venire, vt ſi Deus alias nec ratione operationis vniuerſim, nec ratione ſubſtantiæ immenſus eſſet, & in omnibus rebus: ratione tamen horum donorum ſecundum eſſentiam in nobis exiſteret: quorum ſententia hac ratione refellitur. Quanuis negari non poſsit, perſonam Spiritus ſancti ratione chariſmatum nobis donari, & ad nos mitti; & totam Trinitatem ad nos ve-

nos venire, vt *quæſt.43.artic.3.* etiam dicemus; id tamen non dicitur, quia propter ſolam donorum largitatem ſecundum ſubſtantiam in nobis eſſet: etiamſi alioqui immenſitate ſua non exiſteret; ſed quia cum alias in nobis ſit, nouo effectu gratiæ in nobis apparere dignatur: cumque Spiritui ſancto hæc dona approprietur, ipſe quoque donari, & ad nos mitti dicitur, & cum eo tota Trinitas venire. Porro autē hunc effectum ſatis non eſſe ad conſtituendam perſonam Spiritus, aut Deum ſecundum eſſentiam in nobis, ſi alias ille ratione operationis vniuerſi, aut ſubſtantia ſua immenſus nō eſſet, facile probatur: quia hęc dona præter rationem communem effectus diuinæ potentię, hoc habent, vt nos coniungant ſecundum affectum, & tanquam regulæ, cui dicimur iuſti; vel tanquam amico, cui dicimur dilecti, & ideo ſancti, & immaculati: hic autem effectus, qui totus eſt in affectu, vel per reſpectum ad ipſum inter abſentes, ſecundum ſubſtantiam eſſe poteſt, vt manifeſtum eſt.

Quintus modus exiſtentiæ Dei in rebus eſt, quo verbū in aſſumpta humanitate exiſtit; ea vero vnio talis eſt, vt ſi Deus alias immenſitate ſua in humanitate nō exiſteret per eſſentiam, ratione illius in ea eſſet, vt *ſupra diſputatione 28. capite 5.* notauimus. Optime tamen hic modus diſtingui poteſt à cæteris: eo quod aliquid includat peculiare, nimirum naturæ humanæ ſuſtentationem, ratione cuius in ea verbum diuinum eſt directe, & per ſe ex vi vnionis,

reliquæ vero duæ perſonæ comitanter, ratione neceſſariæ connexionis cum Verbo, vt *3.part.quæſt.3.articul.4.* oſtendemus.

DISPVTATIO XXI.

Vtrum æternitas addat aliquid rationis, an aliquid rei, ſupra durationem.

CAP. I. *Quomodo æternitas, & immutabilitas diſtinguantur, & quæ illarum aliam ſupponat.*
CAP. II. *Opinio* Caietani *in quæſtione propoſita.*
CAP. III. *Quid ſentiant* recentiores.
CAP. IIII. *Opinio* Ferrarienſis.
CAP. V. *Notationes pro veriori ſententia.*
CAP. VI. *Sententia* ſuperius *expoſita confirmatur.*

CAP. I.

Quomodo æternitas & immutabilitas diſtinguantur, & quæ illarum aliam ſupponat.

ANtequam doctrinam *huius diſputationis* examinemus, præmittendum eſt, qua ratione *ſanctus Thomas, & cæteri Scholaſtici*, æternitatem ab immutabilitate, tanquam diuerſum attributum diſtinguant. Eſt autem abſque controuerſia, hæc duo attributa ratione differre; ſicut tradit *Sanctus Thomas in ſequenti articulo, & Caietanus in præſenti* ita ſupponit. Cõſentit etiam *Aureolus*, vt refert *Capreolus in 1. diſtinctione*

ſtinctione 9.q.vnica,art.2.argumento 5. primi ordinis.

Præter hos autem,& aliquos *recentiores*,nullus alius,quem ego legerim huius differentiæ fecit mentionem:quam quidem aſsignare difficile eſt.Primum,quod *Patres* hæc duo confundere videantur:nam *Tertullianus in libro aduerſus Hermogenẽ,capite 39.* leges æternitatis inquit eſſe,vt diſperſionẽ,& demutationem pati non poſsit, in quo propria ratio immutabilitatis ſita eſſe videtur. *Auguſtinus libro de natura boni capite 39.* ita loquitur. Illa eſt autem vera æternitas, quæ vera immortalitas, hoc eſt, illa ſumma incommutabilitas, quam ſolus Deus habet.

Deinde ſi rationem attendamus, hæc duo diſtinguere non minus difficile apparet: cum enim æternum ſit, quod caret principio, & fine ſui eſſe, idem omnino videtur eſſe, ac ſi dicas, quod eodem modo ſemper ſe habet; hoc autem immutabile eſt. Immutabilitas enim, prout Dei attributum conſtituitur, non ſolum eſt negatio mutationis, quæ proprie dicitur mutatio, ſubiecto ſcilicet permanente, ſed cuiuſcunque mutationis, eius etiam,quæ eſt de eſſe ad non eſſe, vt colligitur ex doctrina *ſancti Thom. quæſtione 9.art.2.* & docet *Ferrar.1.contra Gentes cap.15.in princ.*

Ceterũ hæc nihil obſtant,quo minus æternitas ab immutabilitate ratione diſtinguatur: nã immutabilitas eſt plenitudo ipſius eſſe negatione mutationis ſignificata:æternitas vero quid aliud exprimit,nempe durationem,&

perſeuerantiam in eſſe: quæ quaſi ætas, aut æuum ipſius Dei eſſe dicitur: eam vero nõ tam expreſſe immutabilitas denotat. Addit etiam æternitas negationem menſuræ, quæ immutabilitate formaliter non ſignificatur. Eſt igitur æternitas duratio Dei, ſiue menſura: immutabilitas vero ſtatus rei plenæ in ſuo eſſe nullius mutationis capax. Quare ſiue negationem attendas, ſiue rationem poſitiuam, immutabilitas non eſt idem ſecundum rationem cum æternitate; ſed ita proxime eam conſequitur æternitas, vt facile vnam per aliam intelligamus. Ideoque non multum ſoliciti *Patres* de ratione formali horum attributorum, vnum cum alio facile confundunt.

Cap. II.

Opinio Caietani *in quæſtione propoſita.*

CErtum eſt inter Scholaſticos, non ſolum rationem formalem durationis, ſed etiam negationem menſuræ in æternitatis conceptu contineri; ex qua quidem negatione dicitur interminabilis. Controuerſia tamen eſt, vtrum per hæc duo ipſi conueniat aliquis rationis reſpectus, quo eius formalis ratio plene explicetur; an tota ſit realis, vt nec per intellectum compleatur. Cum autem quærimus, num tota ratio æternitatis ſit realis, non reuocamus in quæſtionem, vtrum ea ſit realis aliqua ex natura rei à Deitate diſtincta, an non: nam quidquid eſt in Deo eſt ipſe Deus, vt *diſputatione 116.*

ne 116. *& ſequentibus* oſtendemus. Sed quærimus, vtrum nomine æternitatis ſignificemus aliquam rationem ſolum realem; noſtro tamen intellectu ab eſſentia diſtinctam, vel etiam aliquem reſpectum rationis tanquam cõplementum ipſius, eo nomine denotemus. Omnes etiam tanquam certum ſupponunt, nomine æternitatis, ſolum reſpectum rationis non denotari. In quæſtione vero ſic intellecta variæ ſunt *Doctorum* opiniones.

Prima eſt *Caietani in hoc articulo*, qui cenſet, primo rationem formalem æternitatis, quam ipſe obiectiuam appellat, totam eſſe realem, neque aliquo reſpectu rationis compleri. Eam vero, inquit, eſſe rationem vniformitatis, ita vt æternitas ſit formaliter vniformitas:, idque docuiſſe *Sanctum Thomam*, cum dixit, æternitatem conſiſtere in apprehenſione vniformitatis eius, quod eſt extra motum. Dixit vero in apprehenſione vniformitatis, non quia conſiſteret in aliquo reſpectu rationis ex apprehenſione; ſed quia tota illa ratio vniformitatis eſt apprehenſa, id eſt, conceptus obiectiuus vniformitatis, qui eſt realis.

Hoc vero nulla ratione probat *Caietanus*, ſuaderi tamen poteſt in hunc modum: Ratio vniformitatis eſt vnitas in forma; ergo eſt realis, ac proinde etiam æternitas. Supponit tamen hæc ratio id, quod eſt potiſsimum, in æternitate eſſe vniformitatem, vt plane docuit *Sanctus Thomas*. Cæterum, quoniam in

hoc articulo etiam docuit, non ſolam vniformitatem eſſe de ratione æternitatis, ſed negationem etiam principij & finis, licet eam includamus in conceptu illius, ſicut omnes docent: idem tamen omnino probatur. Quoniam illa eſt ſine ordine ad intellectum: ergo tota ratio æternitatis, etſi negationem includas, ſine reſpectu rationis completur.

Secundo explicans amplius *Caietanus* ſuam ſententiam, dicit, æternitatem eſſe ipſam vniformitatem formaliter, non materialiter, hoc eſt, non vnitatem vniformitatis, vt quidam voluerunt: ſic enim eſſet materialiter ipſa vniformitas, ſed ipſammet vniformitatem. Ex quo patet, quam male intellexerint ipſum *aliqui recentiores*, qui aſſerunt ex mente illius, æternitatem eſſe ipſam vniformitatem abſtractam; non autem concreta in natura diuina, vt ita vniformitas non ſit vnitas in natura diuina: quo nihil minus cogitauit *Caietanus*, vt legenti conſtare poteſt: potius enim dicit, vnitatem, & vniformitatem eſſe idem, niſi quod vniformitas eſt vnitas contracta ad formam: eſt enim vnitas in forma: vnitas vero eſt ratio abſtracta & communis. Solum autem contendit *Caietanus*, æternitatem non eſſe vnitatem vniformitatis, vt formaliter intelligatur loquutus *Sanctus Thomas*, cum dixit, æternitatem conſiſtere in apprehenſione vniformitatis, & ita ſit ipſa vniformitas formaliter, non autem vnitas vniformitatis, quod eſſet mate-

materialiter. Tum etiam eſſet inutilis repetitio, quæ à Logicis nugatio appellari ſolet, ſi diceremus, eſſe vnitatem vniformitatis. Perinde enim eſſet, ac ſi diceremus, vnitatem vnitatis in forma: vniformitas enim eſt vnitas in forma.

Tertio, explicanda adhuc magis eſt *Caietani* ſententia: quoniam *recentiores aliqui Theologi* ſiniſtre eam interpretati ſunt. Notandum ergo eſt, nunquam docuiſſe, æternitatem eſſe menſuram realem diuinæ naturæ, vt falſo illi imputant. Solum dixit, rationem formalem illius eſſe realem, ſcilicet, vniformitatem diuinæ naturæ ſine principio & fine. Quod vero addidit eſſe quoque menſuram ipſius Dei, non ideo adiunxit, quod putaret, eam eſſe menſuram realem, cum manifeſtum ſit, non diſtingui realiter ab ipſo Deo, & nihil ſe ipſum realiter metiri poſſe: nec vero putauit, aliquam rationem menſuræ in conceptu obiectiuo æternitatis contineri: ſed tantum docuit, ipſam eſſe menſuram, quæ ei accidentaliter poſſet conuenire. Hæc eſt doctrina *Caietani* fideliter recitata, quam noſtram exponentes, & confirmantes, *inferius* refutabimus.

Cap. III.

Quid ſentiant Recentiores.

SEcunda opinio eſt *recentiorũ*, à *Caietani* quidem ſententia parũ diuerſa, nempe rationẽ

formalem æternitatis eſſe vniformitatem durationis Dei in recto, quam dicunt eſſe realem: connotare vero in obliquo rationem menſuræ, quam docent eſſe ſolum reſpectum rationis: quocirca attributum hoc vere eſſe quid reale ante omnem intellectus operationem; in cuius ratione contineatur ratio menſuræ fundamentaliter (vt aiunt) non formaliter. Compleatur vero formaliter per intellectum, ſicut tempus multi arbitrantur re ipſa eſſe durationem motus, cui aduenit reſpectus rationis, qui non eſt de eſsentia ipſius.

Cæterum præterquam quod *inferius* huius ſententiæ falſitas, ſicut & præcedentis, ex profeſso monſtrabitur, vt hoc per tranſennam dicam, in ea non ſatis intelligo, quomodo in ratione æternitatis contineatur reſpectus rationis in obliquo connotatus; & tamen ratio æternitatis realis ſit ante intellectum. Nam ſi reſpectus ille ab ea denotatur, de ratione illius eſse debet aliquis ordo ad talem reſpectum. Ordo enim ad connotatum ſemper includitur in ratione formali connotantis: id autem eſt abſurdum; tum in opinione ipſorum: quia iam ſequeretur, rationem æternitatis ante intellectum non eſse: ordo enim ad reſpectum rationis non poteſt eſse realis: tum etiam abſolute, quoniam ad reſpectum rationis non poteſt eſse ordo, nec realis, nec rationis, cum ad relationem non ſit relatio. Porro autem ordinem illum ad connotatum eſse de ratione connotantis, pro-

probatur,quia quoties dicimus,nomine vnius rei aliquid aliud connotari, connotatum non eſt de eſſentia, ſed aliquis ordo ad ipſum: alioqui nomine ipſo non connotaretur. Quare quoties nomine vnius aliquid aliud connotatur, connotatum non poteſt eſſe reſpectus, ſed quid abſolutum: ordo autem ad illum eſt de ratione connotati.

Adhibent autem exemplum ſuæ doctrinæ *prædicti Doctores* hoc modo: Sicut ſapientia in Deo perfectio realis eſt, connotat tamen rationem attributi, quæ eſt per intellectum: ita etiam æternitas eſt realis duratio in Deo; connotat tamen rationem menſuræ, quæ eſt per intellectum. Verum hoc exemplum non eſt accommodatum: nam licet ſapientia ſit Dei attributum, & ratio attributi ſit per intellectum (attributum enim dicitur, quia intellectus noſter Deo aliquid attribuit ad modum paſſionis) tamen ſapientia, & quæuis Dei perfectio nomine proprio ſignificata non cõnotat hanc rationem attributi, ſed denominatiue ſolum dicitur attributum, ſicut nomẽ, animal, ita ſignificat ſubſtantiam animalis, vt non connotet rationem generis, tametſi ipſum animal genus denominetur.

CAP. IV.

Opinio Ferrarienſis.

TErtia ſententia eſt, ad rationem formalem æternitatis pertinere aliquid reale,

videlicet, durationem ſine principio & fine, & aliquid rationis, nempe menſuram diuinæ ſubſtantiæ: & ita rationem æternitatis per intellectum eſſentialiter compleri: quemadmodum tempus duo habet, & durationem motus, quæ eſt quid reale, & numerum illius, qui eſt rationis numerantis. Hanc ſententiam tradit *Ferrarienſis* 1. *contra Gentes cap.* 15. *non longe à principio*: ex antiquis vero Scholaſticis, qui huius difficultatis non meminerunt; nonnulli plane affirmant, æternitatem eſſe menſuram diuinæ ſubſtantiæ. An vero tota illius ratio formalis ſit ratio menſuræ, vel ſit complementum, vel aliquid connotatum, non explicant. Ita docent *Sanctus Thomas in articulo* 2. *huius quæſtionis ad* 3. *Albertus in* 1. *diſtinctione* 9. *articulo* 8. *& tractatu de quatuor coæuis, quæſtione* 3. *articulo* 1. *& Henricus in ſumma articulo* 31. *quæſtione* 2. ſolum addit *Sanctus Thomas*, æternitatem eſſe menſuram, non realem, ſed per intellectum: id quod an verius ſit, *inferius* dicemus. Hanc opinionem vix confirmat *Ferrarienſis*. Ei namque ſatis viſum eſt, ſi eam explicaret & defenderet. Probari autem poteſt hac ratione: æternitas præter durationem, ſicut etiam tempus formaliter habet rationem menſuræ: hæc autem conuenit ei per intellectum; nam cum non diſtinguatur à ſubſtantia Dei, cuius eſt menſura, non poteſt eſſe menſura realis.

Hæc opinio facile *inferius* impugnabitur; interim

terim tamen notandum eſt, *quoſdam recentiores* non ſatis in ſua doctrina conſtantes, perperam aſſerere, æternitatem non eſſe formaliter durationem, ſed menſuram durationis ſubſtantiæ diuinæ: id quod nulla ratione defendi poteſt. Si enim duratio ipſa eſt, quæ ſub menſuram cadit, non videtur quid aliud in Deo menſura illius eſſe poſſit: neque enim vniformitas metiri poteſt durationem: illa enim eſt ipſa duratio permanens, vt prædictum eſt: neque immutabilitas, quia hæc ab æternitate diſtinguitur, vt *1.capite* probauimus. Ratio ergo menſuræ conuenit durationi, ſi alicui conuenire debet.

Cap. V.

Notationes pro veriori ſententia.

Mea igitur in hac re ſententia eſt, æternitatem aliqua ratione reali, & aliquo etiam rationis compleri, & eſſentialiter conſtitui. Reale eſt duratio manens, & vniformis ſine principio & fine: rationis vero eſt, non menſura, ſed menſuræ negatio. Quare æternitas in hunc modum definienda eſt: Duratio permanens, vniformis, ſine principio & fine, menſura carens. Hæc ſententia conuenire videtur cum ea, quam tradidit *Ferrarienſis,* cum dixit, ratione æternitatis, & aliquo reali, & aliquo rationis compleri: eo tamen differt, quod ille putat, illud rationis, quod dicit, ad ratione æternitatis pertinere, eſſe

eſſe rationem menſuræ: nos vero contra aſſerimus, non eſſe menſuram, ſed negationem illius: quare autem dicamus hoc eſſe rationis, *ſequenti capite* explicabitur. Ex quo etiam liquet, quantum hæc noſtra ſententia ab alijs, quas commemorauimus, diſcrepet. Sed in eius explicationem & confirmationem aliqua ſunt obſeruanda.

Primum eſt, ſi aliqua poſſet eſſe menſura realis alicuius rei, oporteret eam à re ipſa, cuius eſt menſura realiter diſtingui: idem enim ſe ipſum reali menſura metiri non poteſt. Idcirco omnes plane fatentur, nullam menſuram realem Deo poſſe applicari, ſed qui dicunt, æternitatem eſſe illius menſuram, affirmant, eam non eſſe realem, ſed ſecundum rationem, & noſtrum modum intelligendi.

Secundo, præmittenda nobis eſt definitio menſuræ, quam dilucide colligit *Ariſtoteles* 10. *Metaphyſicæ capite* 2. & 3. Quamuis autem nomen menſura apud probatos authores ſignificet etiam id, quod pondere, aut capacitate, longitudine, altitudine, aut latitudine, animoque finitur, quam Philoſophi menſuram paſſiuam, ſeu menſurabilitatem appellant; & inſtrumentum, quo metimur, quæ dicitur actiua menſura. Et quanuis *Ariſtoteles* ſolum actiuam menſuram definiat; inde tamen quid ſit menſura primo modo facile quoque conſtabit; atque vtrius explicatio non parum noſtram ſententiam illuſtrabit.

Menſura igitur, inquit *Ariſtoteles* (intelligit

vero

vero actiuam) bifariam dicitur. Tum primum in vnoquoque genere, quod cætera illius generis quodammodo metitur, quatenus ea perfectiora dicuntur, quo magis ipſi aſſimilantur: & hoc modo quamuis prima ſpecies ſit quid reale; ratio tamen menſuræ, quam ei tribuimus, eſt rationis: nam re ipſa prima ſpecies non metitur alias, ſed noſter intellectus vtitur prima ſpecie, veluti inſtrumento ad cognoſcendam & definiendam cæterorum perfectionem. Tum etiam, Menſura proprie & maxime (inquit *Ariſtoteles*) dicitur quantitatis; quantitatem vero intelligit, quidquid ad modum illius ſignificatur, id quod *3.capite* non obſcure indicauit. Dixit enim, menſuram eſſe homogeneam cum eo, quod ipſa metitur: & ita menſuram longitudinum eſſe longitudinem; vocum vocem; grauitatum grauitatem. Conſtat autẽ vocem non eſſe proprie quantitatem, aut ſaltem de grauitate, id nullus cõcedet, cum ſit qualitas, & tamen in pondere, ſicut in longitudine, proprie dicitur eſſe menſura. Eſt igitur menſura homogenea, veluti eſt pondus cum pondere, non cum longitudine. Atque in eundem modum duratio cuiuſuis rei, de qua nunc eſt controuerſia, duratione aliqua, non grauitate metienda eſt: ad quam menſuram etiam vocis, cuius longitudo, & breuitas, in duratione poſita eſt, reduci poteſt. Quare *Gabriel in 2.diſtinctione 2. quæſtione 1.artic.1.notabil.1.* iuxta quatuor modos quantitatis, quatuor etiam

aſſignat

aſsignat modos menſuræ. Primam dicit eſſe perfectionis, quam *Ariſtoteles* primo loco recenſuit. Secundam vero, quam *Ariſtoteles* poſuit in quantitate, vel in ijs, quæ ad modum quantitatis ſignificantur, *Gabriel* in tres alias diſtribuit. Primam dicit eſſe multitudinis; ſecundam extenſionis; tertiam durationis. Sed præter has quatuor eſt alia, vt ex dictis conſtat, nimirum ponderis. Quocirca melius eſt has omnes ad vnam, quæ eſt quantitatis, vel ad modum illius reducere, & ab ea ſolum diſtinguere, quæ eſt perfectionis. Definit autem menſuram proprie *Ariſtoteles eo capite 2.* hoc pacto: Eſt id, quo cognoſcitur quantum, id eſt, cuius quantitate perfecta intelligimus, quantũ ſit aliud, ſiue longitudine, ſiue pondere, &c. mox ſubiungit hæc verba: Vt quantum, aut numero, aut vno. Omnis vero numerus vno. Ac ſi dicat, id quo quantum cognoſcimus, aut eſt numerus, aut vnitas; per quantum intelligit continuum, non diſcretum: continuum autem numero optime cognoſcitur, ſicut quantitas panni numero vlnarum; alia vero quantitate continua æquali non poſſet, quia nulla alia eſſet notior: numerus autem nequit alio numero cognoſci, ſed vnitate repetita: nam ſi multitudini aliam multitudinem applices, non poteris eam metiri, niſi repetita vnitate, ad vltimam peruenias. Idcirco addidit *Ariſtoteles:* Omnis vero numerus vno. Et tandem colligit, menſuram primam eſſe vnitatem.

tem. Dixit ergo quantum, id eſt, continuũ, cognoſci, aut numero, aut vnitate: nam tandem numerus ad vnitatem, veluti ad primam menſuram reducitur. Ex qua doctrina in *ſequenti capite* facile deducimus, menſuram formaliter eſſe reſpectum rationis.

Tertio notandum eſt ex *Durando in 2. diſtinctione 2, quæſtione 9. numero 11.* quantitatem, quæ extendit ſubſtantiam ſibi ſubiectam, non eſſe menſuram illius, atque eadem ratione durationem non eſſe menſuram ſubſtantiæ, cui ineſt: menſura enim eſt id, quo aliquid cognoſcitur: res autem quanta non cognoſcitur quantitate ſua, nec ſubſtantia durans duratione ſua: ergo neque quantitas, neque duratio ſunt menſura ſubſtantiæ, cui inſunt: quinimo quantitas ita extendit ſubſtantiam, atque duratio ſuo quoque modo eam afficit, vt ipſam reddat menſuræ ſubiectam, hoc eſt, menſurabilem: quantitas enim adhibita ſubſtantiæ quantæ illam metitur, quia ſubſtantia quantitate extenſa eſt, quod fieri non poſſet, ſi ea careret. Duratio etiam extrinſeca, & aliena, per intellectum applicata metitur aliam ſubſtantiam, quæ in ſe durationem habet, ratione cuius ſub menſuram eadere poteſt. At vero vniuſcuiuſque rei propria duratio eam metiri nequit, quia eſſe non poteſt cauſa, vt illa cognoſcatur vt quanta.

Deinde idem probatur ex *Ariſtotele capite illo tertio*: docet enim, menſuram debere eſſe

homo-

homogeneam, id eſt, eiuſdem rationis cum re, quam metitur, vt magnitudo cum magnitudine; longitudo cum longitudine; pondus cum pondere, & eodem modo duratio cum duratione. Vbi ſemper aſſignat *Ariſtoteles*, vnam magnitudinem eſſe menſuram alterius magnitudinis, & vnam longitudinem alterius longitudinis, &c. nunquam vero quantitatem, vt menſuram ſubſtantiæ nudæ: ſic enim menſura non eſſet homogenea. Quare quoties ſubſtantia ſubijcitur menſuræ, ratione propriæ quantitatis, vel alicuius habentis ſe ad modum quantitatis, ſubijcitur. Sic ergo ſubſtantia non ſubijcitur propriæ durationi, tanquam menſuræ, ſed ratione propriæ durationis ſub menſuram alterius durationis cadit. Proprietas igitur quantitatis, quæ dici ſolet menſurabilitas, non eſt actiua menſura ſubſtantiæ, in qua eſt, ſed paſſiua: qua ſubſtantia redditur capax menſuræ, id eſt, menſurabilis.

Quod ſi aliquis nimium contendat, eſſe genus quoddam menſuræ actiuæ intrinſecæ: & hoc modo quantitatem, & durationem eſſe menſuram ſubſtantiæ, in qua ſunt. *Ariſtotelem* vero definiſſe menſuram, quam extrinſecus applicamus. Oportet, vt definitionem huius menſuræ intrinſecæ exhibeat, & nihil aliud eſſe inueniet, quam paſſiuam, quam nos libenter concedimus: quæuis enim res ſua quantitate, aut duratione ſit menſurabilis, non ab ipſa, ſed ab alia extrinſecus applicata.

Quarto

Quarto obſeruandum eſt, ſenſum, & ſcientiam quodammodo dici menſuram rerum, vt docet *idem Ariſtotel.3. illo capite citato*. Dicuntur autem menſura non ſuorum obiectorum, ſicut interpretantur *Auerroes, Alexander, & Sanctus Thomas, & Alexander in eum locum*: ſed dicuntur menſura rerum omnium, quæ ſub menſuram cadunt, quatenus ſenſu, & ſcientia applicamus vnitatem, qua res metimur, cognoſcentes quantæ ſint. Quare ad menſuram actiuam pertinere videntur, veluti *Ariſtoteles 4. Phyſicorum capite 14. textu 131.* de anima dixit, eſſe numerum numerantem, quia cognitione diuidit, & numerat motum: ſed mox ſubiungit *Ariſtoteles in eo 3. capite*, quaſi corrigens id quod dixerat: Atqui menſurantur magis, quam menſurent: ſed accidit nobis, ac ſi alio nos menſurante cognoſceremus, quanti ſumus, eo quod toties nobis cubitalis menſura admota eſt. Quæ verba difficilia, & ijs, quæ dixerat, contraria videntur. Sic autem ſunt intelligenda: Scientia & ſenſus potius ſub menſura cadunt, quam aliorum ſint menſura: perinde enim ſe habent, quando applicant menſuram ad cognoſcendam rem quantam, atque ſi ab alio nobis adhiberetur menſura, vt inde cognoſceremus, quanti ſumus. Tunc enim ſcientia & ſenſus noſter ſe haberent quaſi paſſiue: ideoque *Ariſtoteles* dixit, potius menſurari, quam menſurare: ergo eodem modo ſe habent, quando nos ipſi menſuram applicamus. Dicitur autem ſenſus ſub

Dd men-

menſuram cadere, quatenus res cognita ſub menſura comprehenditur, & finitur: ſic enim ipſius etiam cognitionis eadem quodammodo, atque rei cognitæ menſura eſt. Neque vero negat *Ariſtoteles*, cognitionem ad actiuam etiam menſuram pertinere; ſed inquit, eam potius ſub menſuram cadere: ipſa enim duo habet, & applicare, ſeu conferre menſuram cum re, quæ ſub menſuram cadit: & hac ratione ad actiuam ſpectat; & inde cognoſcere, quanta ſit res, cui menſura adhibetur, & hoc modo ad paſsiuam videtur pertinere. Cumque hoc magis conueniat per ſe ſcientiæ & intellectui, quã applicare menſuram, quæ ab alio applicari poteſt: ipſa ſcientia potius ad paſsiuam, quam ad menſuram actiuam reduci debet.

Poſtremo denique aduertendum eſt, menſuram ſemper eſſe aliquid extrinſece ad habitum ad metiendum, vt optime docuit *Scotus in 2. diſtinctione 2. quæſt. 2. §. Ad ſecundam partem*; ſiue vnitas, quæ adhibetur ad metiendum, ſit res, & ſubſtantia aliqua diſtincta, vt vlna ad pannum metiendum: ſiue pars eiuſdem rei, qua menſura finienda eſt, vt in motu cœli, cuius vnam partẽ accipimus, & eam repetentes ſupra reliquam applicamus, totumque diuidentes metimur: ſiue ſit ſola ratio formalis vnitatis, qua in multitudine repetita numerus diſcernitur. Eſt igitur mẽſura ſemper aliquid extrinſecum rei, quam metimur, neq; quidquam ſe ipſum metiri poteſt. Ex quibus omnibus perſpicue

ſpicue patet, rationem menſuræ, & menſurabilis in reſpectu ſolum rationis conſiſtere.

Cap. VI.

Sententia ſuperius *expoſita confirmatur.*

HActenus iacta ſunt fundamenta, ſupereſt, vt ex illis noſtram confirmemus, ſimulque aliorum refellamus ſententias. Noſtra vero tres habet partes. Prima eſt, de ratione æternitatis eſſe durationem, quæ reale quid eſt, in quo non video eſſe diſcrepantes *Doctorum* opiniones; ſed an in ratione durationis connotetur aliquid extrinſecum, inter eos eſt aliqua controuerſia. Secunda pars huius ſententiæ eſt, ad eſſentiam æternitatis nullo modo pertinere rationem menſuræ: hoc vero ſic probatur.

Si æternitas in ſe haberet rationem menſuræ, aut eſſet realis menſura, aut per intellectum: realis eſſe non poteſt, neque relata ad ſubſtantiam Dei, neque ad aliquid aliud. Primum, quia ipſa nullam aliam realem durationem realiter metitur, vt conſtat: deinde, quia ſubſtantiam Dei non poteſt realiter metiri, cum ab ea realiter non diſtinguatur, vt patet, quod neceſſe erat, vt eſſet menſura realis, ſicut in prima notatione dictum eſt. Poſtremo, quia omnis menſura formaliter eſt aliquid rationis, vt eodē loco oſtendimus: omnis vero vnitas eatenus menſura dicitur, quatenus noſtro intellectui deſeruit, ad

cognoſcendam alicuius rei quantitatem; hic autem eſt reſpectus quidam rationis. Ex eo namque, quod res aliqua aſſumitur ab intellectu, vt inſtrumentum, quo dignoſcat alterius quantitatem, non poteſt ei aliquid aliud, quam reſpectus rationis conuenire: liquet ergo æternitatē non eſſe realem menſuram ſubſtantiæ, aut alterius durationis.

Sed neque poteſt eſſe menſura rationis, ſicut eſt quæcumque menſura, hoc eſt, per reſpectum ad intellectum cognoſcentem vnum ex alio; quoniam vel eſſet menſura ſubſtantiæ Dei, vel aliarum durationum: non quidem ſubſtantiæ Dei, quia vt habemus ex tertia obſeruatione, nulla duratio, ſicut neque quantitas, metitur rem, cuius eſt, ſed ipſam reddit menſurabilem. Cum igitur æternitas Dei ſit ſubſtantiæ ſuæ duratio, non metietur ipſam, ſed noſtro modo cognoſcendi, ſi id fieri poſſet, faceret ipſam menſurabilem: cur autem neque hoc efficiat, paulo poſt dicetur. Et hac ratione probat *Durandus in 2. diſtinctione 2. quæſtione 5.* æuum non eſſe menſuram Angelorum, de quo fuſius tractabitur *diſputatione* 33. Deinde non poteſt eſſe menſura aliarum durationum; nam quatenus ſit menſura priori modo, ex ijs, quos numerauimus in ſecunda notatione, ex doctrina *Ariſtotelis,* nempe perfectionis, quia cæteræ durationes eo perfectiores eſſe cognoſcuntur, quo magis æternitati non aſsimilantur: tamen non poteſt eſſe menſura poſteriori modo, de qua

nunc

nunc eſt controuerſia, ſcilicet menſura quantitatis, vel alicuius ad modum quantitatis: hæc enim, vt inibi explicatum manet, eſt vnitas, vel numerus, quia ab intellectu aſſumitur, ad cognoſcendam alicuius rei quantitatem: æternitas autem non poteſt alicui intellectui ad hoc deſeruire: ergo nequit eſſe menſura aliarum durationum. Primum quidem ipſi intellectui diuino, cui omnia per ſe nota ſunt, eam non deſeruire, ſatis patet: deinde nec intellectui creato, etiam Angelico; probatur. Quoniam nullus ex duratione æterna Dei cognoſcere poteſt, quanta ſit alicuius alterius rei duratio, ſiue hæc ſit finita ex vtraque parte, ſiue ex altera tantum, ſiue ex neutra. Si enim eſſet finita ex vna parte, vel ex vtraque, nullam proportionem cum Dei æternitate haberet: ergo ab ea definiri non poſſet: Si vero eſſet ex vtraque parte infinita, vt ſi Deus creaſſet ab æterno creaturam, quæ etiam in æternum duratura eſſet, per Dei æternitatem innoteſcere non poſſet, quanta eſſet eius duratio. Licet enim vulgo diceremus, illam æque cum Deo duraturam, ob id tamen non metiremur eam ęternitate Dei, quia vtraque maneret æque ignota, & indefinita. Accedit, quod omnis menſura, vt notior ſit, reduci debet ad vnitatem, vt ex *3. notatione* conſtat. Quocirca quoties tempore metimur vitam, aut alios motus, ideo ſumimus, vt menſuram motum primi mobilis, quia nobis notior eſt, & definitus parte quadam eius, vel-

uti vnitate repetita,qua & horas, dies, menſes, & annos diſcernimus:hoc autem in æternitate facere non poſſumus:ergo illa non poteſt nobis eſſe menſura.

Ex his conſtat, de ratione æternitatis non ſolum non eſſe menſuram, vt ſecunda pars noſtræ ſententiæ aſſerit, ſed etiam rationem menſuræ æternitati nullo modo conuenire, quæ tempori, ponderi, & alijs quantis tribuitur. Id quod expreſſe tradunt *Durandus in 1. diſtinctione 19. quæſtione 2. ad 1. Gabriel in 2. diſtinctione 2. quæſtione 1. articulo 3. dubio 1. circa medium, Ocam. in 2. quæſtione 13. aliquantulum à principio.* Mitto priorem rationem, qua id probat *Durandus*; vt enim aliquam vim habeat, ad aliquam ex noſtris reduci debet. Poſterior vero ratio eſt huiuſmodi: ſicut primum in vnoquoque genere non cadit ſub menſuram alicuius rei eiuſdem generis: ita etiam primum in vniuerſitate rerum, quod eſt Deus, non poteſt aliqua menſura definiri: æternitas igitur non eſt menſura Dei; eſt tamen (inquit *Durandus*) menſura heterogenea omnium aliarum rerum. Quare non negat æternitatem eſſe menſuram aliarum rerum, ſed tantum Dei. Id ipſum docuiſſe videtur *Albertus in 1. diſtinctione 9. articulo octauo.* Quod ſi intelligat *Durandus* de menſura perfectionis, quæ eſt menſura priori modo, vt in *ſecunda notatione* diximus, cuius opinio vera eſt, & eius ratio ſolum probat, æternitatem non eſſe menſuram Dei hoc modo, de

quo

quo non eſt controuerſia. Si vero loquatur de menſura quantitatis, quæ eſt menſura poſteriori modo, æternitas non poteſt eſſe menſura aliarum rerum, vt oſtenſum eſt. Neque ratione *Durandi* ſatis probatur, Deum non cadere ſub menſuram ex eo, quod perfectius in vno genere non cadat ſub menſuram imperfectionis in eodem genere. Interdum enim metimur id, quod nobilius eſt aliquo minus nobili, ſicut motu primi mobilis durationem Angeli, vt *diſputatione* 33. dicemus. Potius igitur æternitas ideo menſura definiri nequit, quia duratio illius & principio caret, & fine.

Obijciet aliquis *Nazianzenum in oratione Natiuitatis, quæ eſt* 38. *ante medium*, vbi ita loquitur: Æternitas, nec tempus, nec temporis pars vlla eſt (neque enim in menſuram cadit) ſed quod nobis tempus eſt, ſolis motu definitum, hoc æternis æuum eſt, nimirum ille quaſi temporalis quidam motus eſt, & interuallum, quod ſimul cum æternis extenditur. Ex ſententia igitur illius, æternitas ita refertur ad æterna, ſicut tempus ad temporalia: ſed tempus à temporalibus diſtinguitur: ergo & æternitas ab æternis. Tum etiam æternitas extenditur cum æternis, ſicut tempus cum temporalibus: ergo ſicut tempus metitur temporalia, ſic etiam æternitas æterna. Eadem verba habet in *oratione 3. de Theologia, quæ eſt 35. parum poſt initium, & in 2. in Paſcha, quæ eſt 42. ante medium*, vbi *Pſellus* in eadem

ſententia videtur eſſe. Reſpondeo, *Nazianzenum eo loco* non docere, æternitatem eſſe menſuram æternorum, quin potius aſſerere, æternitatem menſura carere. Si autem æternitas menſura aliqua definiri nequit, ſequitur eam ipſorum æternorũ menſuram non eſſe. Quod ſi aliquando æternitas menſura Dei dicitur, non ideo ſic appellatur, quia menſuræ definitio ipſi quadret: ſed vt oſtendamus, Deum nulla poſſe menſura definiri, dicimus, eius menſuram eſſe æternitatem.

Obſeruandum etiam eſt, *Nazianzenum* non tam definijſſe intrinſecam Dei durationem, quæ vera æternitas eſt, quam durationem aliam rebus æternis, veluti adiacentem, quam appellauit interuallum, & quaſi temporalem motum, cum rebus æternis extenſum, id eſt, ipſis æqualem: hæc autem æternitas re ipſa nihil eſt, ſed ſola imaginatione confi-ſicta; appellauit vero quaſi motum, ſicut optime notauit *Nicetas in illam orationem 42.* vt oſtenderet, dari non poſſe exactam æternitatis deſcriptionem, ſed eam intelligi ad modum motus fluentis, & ſpatij habentis latitudinem. Quare idem *Nazianzenus in Iambico 15.* inter alias rerum definitiones de æuo ita inquit: Æuum quod abſque tempore aſsidue fluit: æuum autem appellat ipſam æternitatem, iuxta communem modum, vt in *diſputatione 33. capite 1.* notabimus. Dixit vero fluere abſque tempore, vt ſignificaret, æuum re ipſa non habere ſucceſſionem;

ſionem; concipi tamen ad modum fluxus.

Eodem ſenſu *Damaſcenus 2.de fide capite* 1.loquitur de æternitate: & *Albertus in 1.diſtinctione 8.articulo 8.ad 1.* adducit definitionem æternitatis traditam ab *Iſaac libro definitionum* in hunc modum: Eſt ſpatium continuum, non interſectum. Cenſet autem *Albertus*, ſic tantum definiri extrinſecam quandam æternitatem, & rebus æternis adiacentem. Vera tamen æternitas eſt ſubſtantiæ Dei duratio, vel potius ipſe Deus, vt ait *Gregorius libro 16. Moral. capite* 20. & *Auguſtinus in illud Pſalmi* 10. *In generatione, & generationem*. Qua vero ratione ipſe quoque Deus dicatur auctor æternitatis, dicemus infra *diſput.33.cap.* 1.

Tertia pars noſtræ opinionis ſupereſt, quæ ex dictis facile colligitur, nimirum de ratione æternitatis hoc nomine ſignificatæ eſſe aliquid rationis. Illud autem eſt non poſitiua aliqua relatio, nec ſolum negatio alicuius rei, qualis eſt carere principio, & fine; ſed negatio alicuius reſpectus rationis, nempe menſuræ; & videtur explicata illa particula definitionis interminabilis: hæc autem non tantum ſignificat negationem principij & finis in duratione, quæ eſt realis, ſed etiam negationem menſuræ: ideo enim dicitur interminabilis æternitas, quia nec terminari, nec definiri aliqua menſura poteſt. Cumque menſura formaliter ſit aliquis reſpectus rationis, vt *capite 4.notatione* 2. probatum eſt, negatio illius erit etiam negatio alicuius entis alio modo, quam

aliæ negationes, quæ, licet ſint entia rationis, id eſt, nullam aliam entitatem habeant, quam fictam per intellectum, ſunt tamen negationes reales, & in ratione negationis nullum ordinem ad intellectum habent.

Hæc autem negatio, quatenus negatio, eſt alicuius entis rationis, & aduerbio, ſemper, affirmatiue videtur ſignificari, tametſi melius negatione illa exprimatur. Dicitur enim ſemper eſſe, hoc eſt, ſub quocumque ſpatio durationis, quod etiam cogitari poteſt; ſed negatio illa menſuræ, vt dixi, apprime exprimit formale illud æternitatis, qua ratione tempus, & æternitas opponuntur: nam ſicut tempus non eſt ſolũ duratio motus primi mobilis, ſed etiam, vt oſtendemus *diſputatione 33, capite 2*. duratio numerata, & definita per intellectum, vt ipſa poſsit aliarum durationum eſſe menſura: ſic contra, æternitas eſt duratio, omni prorſus menſurã carens. Quare *Iob 24.* inquit, *Ab omnipotente non ſunt abſcondita tempora*, hoc eſt, rerum aliarum durationes, quas tempora appellauit, quod tempore omnes numerentur, ſiue ſpirituales ſint, ſiue corporatæ, vt *diſputatione illa* dicetur, ſubiungit: *Qui autem nouerant eum, ignorant dies illius*: quaſi dicat, qui veram Dei ſcientiam & notitiam habent, ſciunt, diebus, aut annis eius, æuum definiri non poſſe: quare dies illius ignorant, quia re vera definiti non ſunt. Ex ijs, quæ diximus, non eſt argumentum pro aliquã opinione ex commemoratis, quod non

non poſsit facile refelli; ideo ſingulorum ſolutionibus ſuperſedere mihi viſum eſt.

DISPVTATIO XXII.

An æternitati conueniat aliqua ſucceſsio Dei?

CAP. I. *Certa apud omnes de hac re doctrina.*
CAP. II. *Oppoſitiones contra prædicta ſententiam*

CAP. I.

Certa apud omnes de hac re doctrina.

NVlla de hac re apud *Doctores* diſſenſio eſt: nam perfectam æternitatem, de qua hactenus loquuti ſumus, exiſtimant omnes totam ſimul, & ſine aliqua ſucceſsione eſſe. Quocirca *Boetius* in definitione illius, non ſolum dixit,eſſe quandam vitæ poſſeſsionem interminabilem, ſed perfectam, & totam ſimul,hoc eſt,ſine ſucceſsione aliqua: aut ſicut explicauit *Sanctus Thomas*, vniformem abſque vlla varietate. Quam definitionem eiſdem fere verbis tradidit *Anſelmus in Monologio capite 24*. & eſt communis doctrina *Patrum*: ſic docuit *Dionyſius capite* 10. *de diuinis nominibus circa finem*, *Proſper in libro ſententiarum Auguſtini ſententia 3. & 183. idem Auguſtinus libro* 83. *quæſtionum*, *quæſtio 19.* his verbis: Non omne immortale ſatis vtiliter æternum dicitur: quia etiamſi ſemper aliquid viuat, tamen ſi mutabilitatem patiatur,non proprie æternum appel-

appellatur: *& ſerm. 38. de verbis Domini ante medium*. Hoc, inquit, differre æternitatem à tempore, quod in tempore varietas, in æternitate ſtabilitas eſt: in ęternitate omnia ſtant; in tempore alia accedunt, alia ſuccedunt.

Hoc ipſum ex *Auguſtino* deſumpſerunt *Iſidorus libr. 7. Etymologiarum cap. 1. & Anſelmus in Proſologio capite 18. & 19.* & teſtantur *Nazianzenus*, *& Beda locis ſtatim citandis*: ex Philoſophis vero diſerte tradidit *Plato in Tymæo, non longe à principio*: de Deo enim inquit: Idcirco imaginem æui mobilem effingere decreuit, ac dum cœlum exornaret, fecit æternitatis in vnitate manentis æternam quandam in numero fluētem imaginem, quam nos tempus vocamus.

Iuxta horum doctrinam, quæ Scholaſticis probatiſsima eſt, vt aliquid ſimpliciter & proprie æternum dicatur, non ſatis eſt, ſi re ipſa principio & fine careat: hoc enim, licet æternum diceretur, vel potius ab æterno eſſe; eius tamen æternitas participata ſolum eſſet, & inſtar illius, quæ prima & vera eſt: cum enim in ea aliqua eſſet varietas, principio & fine ex parte definiri poſſet, vt ſi cœlum, vel Angelus eſſet ab æterno, quamuis non in eorum ſubſtantia, in motu tamen, & operatione principium, & finis eſſet, ac proinde in motu cœli poſſe, & annos, & menſes, & dies deſignare: in Angelis vero has & illas operationes principio & fine terminatas, quas tempore poſſemus definire. At in Deo, quod veram & primam æternitatem habeat, nec ex parte ſubſtantiæ,

ſtantiæ,nec operationis principium aut finis aliquo modo aſsignari poteſt. Quod ſi ipſe Deus (quæ ſua eſt omnipotentia) crearet aliquam ab æterno ſubſtantiam,abſque vlla prorſus variatione,etiam ſecundum accidentia, & operationes in eodem ſtatu permanentem, quæ videretur habere veram & propriam æternitatem, eius nihilominus æternitas eſſet participata:neque enim res illa ,eiuſque duratio,ſtatum illum immutabilitatis ex ſe haberet,cum ſuæ relicta naturæ,mutationi, & variationi, neceſſario ſubiecta eſſet.

Ex eadem doctrina *Ricardus de Sancto Victore libro 2.de Trinitate capite 4.* aſſerit,aliud eſſe ſempiternum,aliud æternum:ſempiternum namque eſſe videtur(inquit ille) quod caret initio & fine;æternum vero,quod caret vtroque, & omni mutabilitate. Subiungit vero: Et quamuis forſitan neutrum ſine altero inuenitur: recte tamen inter nominum ſignificationem diſtinguitur,cum dicit,forſitan, vnum ſine alio inueniri,non dubitat, an detur nunc re ipſa aliquod ſempiternum, quod careat principio & fine,& vere non ſit æternum ſicut Deus: neque enim dubitaret, nihil eſſe creatum ab æterno : ſed dixit, forſitan , quia non ſatis conſtat, an fieri poſsit creatura ab æterno, in qua ſempiternum ſine æterno reperiatur.

CAP.

CAP. II.

Oppoſitiones contra prædictam ſententiam.

CONtra doctrinam hactenus traditam aliqua poſſunt opponi, quæ difficilia videntur. Primum eſt, de Deo iuxta omnem temporis differentiam vere prædicat Scriptura, fuit, eſt, & erit, *Pſalmo 109. Ante Luciferum genui te. Prouerb. 8. Ante omnes colles ego parturiebam. Apocalypſis 1. 11. & 14. Qui eſt, & qui erat, & qui venturus eſt. Ad Hebræos 13. Ieſus Chriſtus heri & hodie, ipſe & in ſæcula.* Eſt igitur in Dei æternitate aliqua ſucceſsio: alioqui nec verba futuri, nec præteriti temporis ei poſſent accommodari. Huius difficultatis mentionem fecit *Plato in Timæo*; reſpondet autem his verbis: At qui erat, & erit, quæ nati temporis ſpecies ſunt, non recte æternæ ſubſtantiæ aſsignamus: dicimus enim de illa, eſt, erat, & erit: ſed re vera, ſolum eſſe competit. Eadem fere verba habet *Nazianzenus oratione 42. quæ eſt ſecunda in Paſcha, & Euſebius libro 11. de præparatione Euangelica, capite 7. poſt medium*, vbi aſſerunt, rectius de Deo dici, eſt, quam fuit, vel erit. Hoc ipſum docuit *Auguſtinus de vera & falſa Religione capite 49. & in illud Pſalmi 101. In generatione & generationem: & libro 83. quæſtionum, quæſtione 19.* Afferunt vero *Nazianzenus, & Auguſtinus illud Exod 3. Qui eſt, miſit me ad vos:* vbi verbo præſentis temporis perſeuerantiam Dei, & ſtabilitatem

litatem perfectam in ſuo eſſe dicunt ſignificari. Textus autem Hebraicus vtitur verbo futuri temporis, ero, vt denotet æternam Dei durationem ſine fine, vt *infra diſputatione 95.* oſtendemus.

Cæterum quamuis hoc ita ſit, ſi rem ipſam, & æternitatem Dei in ſe ſpectemus, quia tamen communis phraſis, & modus loquendi hominum, noſtro etiam modo intelligendi accommodari debet; nō abs re tria illa verba diuerſi temporis Deo tribuimus, vt id, quod de Deo cogitamus commodius ſignificemus. Dei namque æternitatem ad modum interualli cuiuſdā fluentis pro modulo noſtro concipimus, vt *præcedenti capite* ex *Nazianzeno* notauimus. Quare eam comparātes cum noſtro tempore, in partem præteritam, præſentem, & futuram, cogitatione noſtra diuidimus: atque hac de cauſa voces preteriti, preſentis & futuri nō inepte Deo accommodamus, vt recte notauit *Beda in illud Ioann. 16. Adhuc habeo multa vobis dicere, &c.* his verbis: Quamuis natura illa immutabilis non recipiat, fecit, & erit, ſed tantum, eſt, tamen propter mutabilitatem temporum in quibus verſatur noſtra mortalitas, & noſtra mutabilitas, non mendaciter dicimus, fuit. & eſt, & erit: dicit autem propter mutabilitatem temporum, in quibus verſatur noſtra mortalitas: nō alia de cauſa, quam quia inſtar temporis, in quo verſamur, æternitatem concipimus.

Id ipſum non obſcure dixerat *Nazianzenus oratione 35. quæ eſt 3. de Theologia, non longe à principio,*

cipio, vbi reſpondens interrogantibus, quando Filius genitus eſt, inquit: Tunc, quando Pater genitus non eſt; affirmatque, huic interrogationi commode reſponderi non poſſe, quia generatio Dei eſt ſupra quando, hoc eſt, ſupra tempus: ſubdit deinde etiamſi id, quod ſupra tempus eſt, declarare cupientes temporalem ſpeciem, ac ſignificationē fugere nequeamus: etenim hæ voces, quando, antehac, poſthac, à principio; temporis expertes neutiquam ſunt, quanquam vim illis inferamus. Sic ergo oſtendit, non poſſe reſponderi interrogantibus, quādo Filius genitus eſt, quia voces omnes tempus ſignificant, ac proinde exprimere non valent id quod in Deo eſt. Tandem quaſi corrigens id, quod dixerat, ſubiungit: Niſi forte æuum accipiamus. hoc eſt, interuallum illud, quod ſimul cum rebus æternis extenditur, nec vllo motu definitur: ac ſi dicat, niſi reſpondeamus, Filium in æuo genitum fuiſſe: ſic enim forſan ſine vlla nota temporis reſponderi poſſet. Addit vero forſan, quia etiam eo modo loquendi à conceptu aliquo durationis, & temporis, non omnino liberamur, quando illud inſtar temporis fluentis intelligimus, vt *capite præcedenti* dictum eſt.

Iuxta hunc modum familiarem loquendi recte Scriptura ſimul coniungit tria tempora: omniaque ſimul Deo tribuit, vt continuam in eſſe perſeuerantiam denotet. Vtitur autem præterito imperfecto, erat, quod ſignificat rem nondum finitam; non autem præterito perfe-

ćto,

ſto, quod finitam denotat, vt exprimat æternitatis perſeuerantiam: & ideo dixit, qui eſt, & qui erat, non qui eſt, & qui fuit: quamuis ſi Scriptura diceret, qui fuit, adiungens duo alia tempora, ſuſpicionem omnem ſufficienter auferret. Verbo autem, genuit, vtitur in præterito perfecto, non imperfecto, gignebat, vt perfectam & integram generationem Filij explicet: multo enim magis expediebat integritatem, & perfectionem generationis quam perſeuerantiam exprimere. Illud vero ad *Hebr. 13. Ieſus Chriſtus, heri & hodie*, intelligunt *multi Patres* de ipſo ſecundum humanitatem: ſed illud ipſe, & in ſæcula de eodem ſecundum diuinitatem, vt videbimus *3. parte, quæſtione 16. articulo nono.* Quod ſi de ipſo ſecundum Deitatem totum illud intelligatur iuxta ea, quæ diximus, explicandum eſt.

Duo ſuperſunt circa ſolutionem huius argumenti breuiter notanda. Primum eſt, eos, qui clare intuentur eſſentiam Dei, & quæ in ipſo ſunt, cum videant ipſum, & quæ in eo ſunt, ſicut re ipſa ſe habent, modum, & durationem proprij eſſe ipſius æque ſibi inuicem exprimere poſſe. Alterum eſt, cum de Deo aliquam operationem externam enuntiamus, vt iuſtificationem, creationem, apparitionem, &c. optime & propriiſſime vti verbis præteriti, & cuiuſuis temporis: hæ namque vere habent ſucceſſionem, & principio & fine terminatæ, tempore noſtro definiri poſſunt. Quæ vero hactenus diximus de o-

perationibus Dei internis intelligenda ſunt.

Secundum argumentum, in eodem momento durationis indiuiduo duo contradictoria vera ſimul eſse nequeunt: at in æternitate duo contradictoria ſunt vera, vt Petrus ægrotat, & Petrus non ægrotat: omnia enim tempora æternitas complectitur, ac proinde eſſe, & non eſse rerum ſimul continet: ergo oportet, vt in ea ſucceſsionem, & varia inſtantia aſsignemus, ne in eodem omnino indiuiduo duo illa contradictoria vera eſse dicamus. *Aliqui recentiores* non putant, abſurdum, in eodem indiuiduo momento altioris ordinis, quale eſt æternitatis, duo contradictoria ſimul concedere, atque eo pacto cenſent argumento propoſito optime ſatisfieri, ſed reſponſio friuola eſt: nam inſtans altioris ordinis non abſumit, & euacuat contradictionem, ſed propoſitiones in eo ſub ſtatu contradictionis manent, quo pacto igitur ſimul veræ eſse poſsunt? ſi enim in vno genere durationis & inſtantis veræ eſse nequeant, in nullo poterunt, cum in quocunque maneant eiuſdem rationis, & oppoſitionis.

Quare reſpondetur, illas propoſitiones, quas diximus, & id genus alia non eſse contradictorias in æterna Dei cognitione, aut in æternitate, etiamſi in ea ſecundum eſse rei præſentes eſsent, quoties referuntur ad diuerſa inſtantia, aut durationes temporis: ſolum ergo contradictoriæ ſunt, quando non ſolum in æternitate ſunt præſentes, ſed etiam

copula

copula ipſarum pro eodem momento temporis rem enunciant, ſic autem nunquam vtraque eſt vera in æternitate. Tum vero intelligimus propoſitiones ad durationem noſtri temporis referri; quoties abſolute cum nullo addimento enunciantur: vt cum dicimus: Petrus ægrotat, Petrus non ægrotat: quæ nunquam ſub eadem temporis duratione ſunt veræ: nam cum verba ſint à nobis impoſita ad ſignificandum, ſub ea duratione res denotant, qua actiones & paſsiones noſtræ definiuntur: ſic verbum, ægrotat ſignificat ægritudinem ſub tempore præſenti; aliud ſub futuro, &c. Sub eodem igitur vtraque vera eſſe nequit. Vt autem rem enunciemus ad æternitatem relatam, opus eſt exprimere illius durationem, quam abſolute, & ex ſe verba non ſignificant: cum eo autem addimento, ſeruatiſque alijs conditionibus, erunt contradictoriæ, non tamen ſimul veræ, verbi cauſa: ægritudo Petri eſt in æternitate, ægritudo Petri non eſt in æternitate: quarum altera eſt falſa; ſi tamen quis ita diceret; Petrus ægrotat in æternitate, Petrus non ægrotat in æternitate: eſſet etiam contradictio, & facta hypotheſi, quod aliquando in tempore ægrotaret, hæc eſſet falſa: Petrus non ægrotat in æternitate: eſt enim ſenſus: ægritudo Petri nullo modo eſt præſens æternitati: neque vero reddit hunc ſenſum; non ægrotare Petri eſt præſens in æternitate; ſed, ægrotare Petri non eſt præſens æternitati; qui ſenſus

falſus eſt. Hæ autem non eſſent contradictoriæ: ægrotare Petri eſt in æternitate, non ægrotare eſt in æternitate, vtraque enim eſſet affirmans, quia altera ſolum habet negationem ex parte ſubiecti; non negatur, ſed infinitanter, vt logici loquuntur; ac proinde vtraque vera eſſe poteſt.

Tertium denique argumentum eſt huiuſmodi: duratio æternitatis maior eſt hodie, quam heri, verbi cauſa; ſi Angelus creatus fuiſſet ab æterno, & deinde annihilatus initio mundi, minus duraſſet, quam ſi annihilaretur modo: ergo æternitas habet ſucceſſionem præteriti, & futuri; alioqui nec maior, nec minor eſſe poſſet, cum acceſſio non fiat niſi præterito.

Reſpondeo primo, hanc non eſſe veram, & propriam æternitatem, de qua nunc loquimur: vera namque æternitas non poteſt habere terminū: ſed ſi Angelus ab æterno crearetur, eius æternitas eſſe participata: verum quia de illa, ſicut de æuo, ita iudicandum eſt, vt nulla in eis poſſit eſſe ſucceſſio, oportet adhuc alio modo argumento ſatisfacere.

Dico igitur ſecundo, ſicut de tēpore quod fuiſſet ab æterno, *diſputatione 26. cap. 2.* dictum eſt; licet durationi, quæ eſt ab æterno, ſiue habeat ſucceſſionem, ſicut tempus, ſiue non, ſicut æternitas etiam participata, poſſit aliquid addi, non ideo eſſe maiorem, aut minorem; nam maius, & minus proportiones ſunt finitæ quantitatis, & durationis.

Addo

Addo tertio, ſi ex parte infinitatis non repugnaret, nihil aliud obeſſet, quo minus inter æternitates participatas vna eſſet maior alia: ex hoc tamen non fit, vt in æuo, aut æternitate ſit aliqua ſucceſſio: neque enim ideo diceretur vnum æuum maius alio, aut vna æternitas participata maior alia, quia vni fieret acceſſio futuri: ſed quia vnum æuum, aut vna æternitas in ſe ipſa talis naturæ eſſet, & perſeuerantiæ, vt nata eſſet maiori ſpatio noſtri temporis definiri; vel ſaltem, quia noſtra cogitatio maiori interuallo fluente vnum æuum, aut vnam æternitatem metiri poſſet, quam aliam. Quocirca, dicere poſſumus, æuum, & æternitatem hactenus duraſſe; aduerbium tamen, hactenus, nullam ſucceſſionem in æuo, aut æternitate denotaret. Ideo optime *Plato in Timæo loco citato* de vera æternitate, quæ Deo conuenit, inquit: Æterna autem ſubſtantia, cum eadem ſemper, & immobilis perſeueret, neque ſenior ſe ipſa ſit vnquam, neque iunior, neque fuit. hactenus, neque erit in poſterum. Quibus verbis docere voluit, in æternitate ſecundum ſe nullam eſſe ſucceſsionem; cum vero in Scriptura Deus dicitur antiquus dierum, & quod ſenex Prophetis apparuerit, dictum eſt, ad ſignificandam antiquam Dei æternitatē, non autem mutationem iuuentutis in ſenectam.

DISPVTATIO XXIII.

An vnus Deus ſit auctor omnium rerum.

CAP. I. *Varij errores hæreticorum.*
CAP. II. *Catholica doctrina contra hæreticos ſtatuitur.*

CAP. I.

Varij errores hæreticorum.

ANtequam doctrinã Catholicam in medium afferamus, & confirmemus, varios errores recenſere operæ pretium eſt. Prima igitur hæreſis fuit *Simonis Magi*, qui omnium primus ex Euangelio hæreticus, vt auctor eſt *Tertullianus loco infra citando*, hunc mundum viſibilem, & homines non à Deo, ſed ab Angelis factos fuiſſe: Angelos vero ex ſe ipſo, & ex muliere quadam circumlatrice, quam Helenam vocauit, progenitos eſſe dixit: ſe enim eſſe Spiritum ſanctum, & Deum jactabat. Sic ſcribunt *Irenæus libro* 1. *aduerſus hæreſes capite* 20. & 21. *Epiphanius hæreſi* 21. *Theodoretus libro* 1. *hæreticarum fabularum capite* 3. & *Tertullianus libro de præſcriptionibus capite* 46. qui addit, *hunc Simonem* ſe appellaſſe infinitam ſapientiam, & Iudæis tanquam filium apparuiſſe: ad Samaritanos autem tanquam Patrem deſcendiſſe; ad alias vero gentes tanquam Spiritum ſanctum acceſſiſſe, iactitabat.

ctitabat. Secunda hæreſis fuit *Saturnilianorum*, qui à *Saturnilo* ſic vocati ſunt. Hi dicebant, Deum auctorem fuiſſe omnium Angelorum, à ſeptem tamen ex illis, præter ipſius Dei conſenſum, hunc mundum viſibilem formatum fuiſſe, atque in hominis productione illis verbis vſos fuiſſe, *Geneſis* 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*: ſic referunt ex Græcis *Epiphanius, hæreſi* 23. *& Theodoretus libro* 1. *hæreticarum fabularum capite de Saturnilo. Irenæus libro* 1. *capite* 22. Ex Latinis vero *Tertullianus libr. de præſcriptionibus cap.* 46. *& Auguſtinus libro de hæreſibus capite* 3. qui hunc hæreticum *Saturninum* appellant.

Tertia hæreſis eſt *Baſilidis*, qui teſte *Epiphanio hæreſi* 24. *& Theodoreto libro* 1. *hæreticarum fabularum, capite de Baſilide, & Tertulliano libro citato capite illo* 46. *& Irenæo libro* 1. *capite* 23. *& Auguſtino eodem libro capite* 4. cum aſſereret eſſe 365. cœlos, & multitudinem Angelorum, omnes ſic dicebat eſſe productos, vt ex Deo, quam Abraxam vocabat, creata fuerit mens, ex mente Verbum, ex illo prouidentia, ex prouidentia virtus, & ſapientia, ex ipſis deinde principatus, poteſtates, & Angeli: ab his vero Angelis cœlos illos hoc ordine procreatos aſſerebat: vt primum cœlum conditum fuerit à virtutibus, poteſtatibus, atq; Angelis, & cum eo alij Angeli creati; qui rurſus produxerint ſecundum cœlum, & alios cum eo Angelos, qui deinde tertium cũ

alijs Angelis cœlum fuerunt, & ſic vſque ad vltimum: & tandem mundum inferiorem, & hominem à poſtremi cœli conditoribus emanaſſe dicebat.

Quarta hæreſis *Carpocratis, & Cerinthi*; atque eorum diſcipulorum, qui dicti ſunt *Gnoſtici*; id eſt, *ſcientes*, cum prædictis conuenit: aſſerit enim Angelos à ſuprema virtute productos, defeciſſe, & mundum viſibilem condidiſſe, vt ſcribit *Epiphanius hæreſi* 27. & 28. *Theodoretus libro citato capite de Carpocrate, Irenæus lib.* 1. *cap.* 26. & 27.

Hæ ſunt non ſolum manifeſtæ hæreſes, ſed etiam fabulæ, aut ſomnia plena figmẽtis: quæ facile quiſque Scriptura & ratione refutare poteſt. Cæterum ſi ſomniatores non omnino negarunt, Deum auctorem rerum omnium, ſiue proxime, & per ſe ipſum, ſiue remote, & medijs cauſis ab eo conditis. In eo tamẽ manifeſte delirarunt, quod aſſererent, mundum à Deo effectum ſine ipſius Dei nutu, & voluntate, vt dicebat *Cerinthus*, & qui ipſum ſequuti ſunt. Cum enim omnia nutu ipſius ſubſiſtant, & conſeruentur, vt *infra, Diſputatione* 174. oſtendemus, fieri nequit, vt aliqua cauſa ſine ipſius concurſu operetur: nam licet peccatum, quatenus malum eſt, ſine ipſius nutu & conſenſu fiat, tamen ſubſtantia actus ſine illo produci nequit, vt 1.2. *quæſtione* 79. *artic.* 1. & 2. videbimus.

Gnoſtici porro, qui vel à *Nicolao*, vel à *Carpocrate* exorti ſunt, aſſerentes, eſſe duos Deos, alterum

alterum bonum, alterum malum, videntur, ſicut *Manichæus*, docuiſſe, mundum hunc viſibilem à Deo malo fuiſſe productum. Hunc errorem hoc modo tribuunt *recentiores Theologi* his hæreticis, quod *Auguſtinus libro de hæreſibus ad Quoduultdeum, capite 6.* de illis dicat in hæc verba: Dicunt quoque bonum Deum, & malum Deum in ſuis habere dogmatibus, ſed in *Epiphanio hæreſi 26. & 27.* vbi de *his Gnoſticis* agit, nihil tale inuenire potui: quinimo *hæreſi 27. de Carpocrate*, à quo etiam dixit, *Gnoſticos* effluxiſſe, tantũ refert hæreſim illam proxime memoratam de productione mundi ab Angelis: neque *Auguſtinus* refert ex *Epiphanio*, *Gnoſticos* dixiſſe, mundum hunc corporeum à malo Deo conditum fuiſſe.

Primus igitur, qui poſuit duo principia, alterum bonum, alterum malum, fuit *Apelles*, vt auctor eſt *Epiphanius hæreſi 44. & Auguſtinus hæreſi 23.* à quo *Apelleiani* dicti ſunt, mundum deinde viſibilem à Deo malo factum fuiſſe dixit; ita vt nullam illius Deus bonus curã gereret. Cæterum cum diceret *Apelles*, vt etiam referunt *Epiphanius, & Auguſtinus*, Deum malum factum à Deo bono, neque duo principia æque prima poneret; remote ſaltem in Deum bonum, tanquam in auctorem mundum hunc referebat: quocirca doctrinæ *huius articuli* non tam directe opponitur.

Tandem *Manichæus*, vt ſcribit *Epiphanius hæreſi 66. & Theodoretus libro 1. hæreticarum fabularum, capite vltimo*, non modo duo principia,

ſed duos Deos poſuit, alterum bonum, alterum malum, ſed etiam eos ingenitos, coæternos, & ſibi inuicem contrarios eſſe affirmauit. Quare cum dixit, hunc mundum viſibilem, quòd ad naturas malas ſpectat, à malo Deo conditum fuiſſe, Deum autem bonum non eſſe auctorem rerum omnium, neque proxime, neque remote; directe contra Catholicam doctrinam, quam habet *ſanctus Thomas in hoc articulo*, pugnauit: quæ autem eſſent bonæ, & malæ naturæ, tradit *Auguſtinus loco citato.*

Cæterum ante *Manichæum Cerdon*, tempore *Higinij Papæ*, teſte *Epiphanio hæreſi 41. & Auguſtino capite 22. Irenæo libro aduerſus hæreſes, capite 28. & Tertulliano, libro de præſcriptionibus hæreticorum cap.31.* introduxit etiam duos Deos, alterum ignotum mundo, quem patrem eſſe dicebant Chriſti: hunc autem bonum appellabat: alterum vero, opificem totius creaturæ, ſæuum & crudelem, & hominibus ſatis notum. Sic intelligendus eſt *Irenæus*; cuius verba obſcura ſunt, cum ait; Alterum quidem iuſtum, alterum autem bonum eſſe ex ſententia *Cerdonis:* nam nomine iuſti ſæuum, & crudelem intelligit. Clariora ſunt verba *Irenæi apud Euſebium libro 4. hiſtoriæ capite* 10. Conueniebat ergo cum *Manichæo*, ponens duo principia, alterum bonum, alterum malum: niſi quod ipſe omnes creaturas Deo malo, vt auctori tribuebat: *Manichæus* vero aliquas bonas Deo bono reſeruabat. *Manichæo* con-

conſenſerunt *Priſcillianiſtæ* in Hiſpania; qui à *Priſcilliano Abulenſi* originem traxerunt, vt ſcribit *Leo Primus epiſtola 91. quæ eſt ad Tertullianum capite 14.* vbi eorum damnat errorem. Deinde *Albigenſes* noui *Manichæi* in Gallia; tempore *Innocentij Tertij*; vt auctor eſt *Antoninus 3. parte hiſtoriæ titul. 19. cap. 1.*

CAP. II.

Catholica doctrina contra hæreticos ſtatuitur.

Catholica doctrina eſt, vnum Deum ſumme bonum initio temporis vtramque de nihilo condidiſſe creaturam corpoream, & ſpiritualem; Spiritus videlicet Angelicos, cœleſtia corporea, & elementa: nam piſces, aues, arbores, bruta animantia, & hominem de materia horum elementorum produxit, vt ex *1. capite Geneſis* conſtat. Demum ita omnia etiam, quæ deinceps genita fuerunt, in Deum auctorem reuocanda eſſe; vt ſaltem ea medijs cauſis creatis Deus produxerit. Vtrum autem cum illis actu concurrat, & operetur, an eas ſolum conſeruet, nunc diſputandum non eſt, ſed *1. 2. quæſtio. 79. articul. 1. & 2.* neque enim de hac re hic diſſerit *ſanctus Thomas*, vt in *notationibus articuli* dixi.

Hæc veritas ex Scriptura, Concilijs, & Patribus adeo manifeſta eſt, vt ſuperuacaneum ſit, eorum teſtimonia ſingulatim referre: ſupereſt igitur, vt ratione Philoſophica confirmemus. Inter reliquas vero optima eſt, quam

affert

affert *ſanctus Thomas in hoc articul.* in hunc modum : Quidquid eſt tale per participationem, debet eſſe ab eo, cui eſſentialiter conuenit eſſe tale: ſicut ferrum ignitum, quia per participationem ignitum eſt, illud habet ab igne, qui eſt per eſſentiam tale: atqui omnia alia præter Deum non ſunt ſuum eſſe, ſed participant illud: ergo habere debent eſſe ab eo, qui per ſuam eſſentiam habet eſſe: hoc eſt, cui eſt eſſentiale ipſum eſſe, & exiſtere: huiuſmodi ens eſt Deus; ergo omnia à Deo habent eſſe. Hæc ratio plane demonſtrat, omnia eſſe à Deo, ſaltem remote: nam hic non contendimus probare, Deum proxime operari in omnibus rebus; id enim alio loco tractat *ſanctus Thomas*, & nos *alibi* etiam probabimus, vt promiſimus. Omiſsis autem multis, quæ in explicationem huius rationis notat *Caietanus*, hoc ſolum obſeruandum eſt, *ſanctum Thom.* inde colligere, ipſum exiſtere, eſſe de eſsentia Dei, & Deum eſſe ſuum exiſtere, quia eſt idem omnino eſſentia Dei, & eius eſſe: ſic probauit *quæſtione 3. articul.* 4. atque hinc etiam deduxit *quæſtione 7. articulo 1.* Deum eſſe infinitum per eſsentiam, eo quod non habet eſſe receptum in eſsentia, ſed eius eſſentia eſt ſuum eſſe: contra vero *articulo 2.* oſtendit omne ens præter Deum non eſſe infinitum ſecundum eſſentiam; quia non eſt ſuum eſſe, ſed habet eſſe receptum; vel eſt forma recepta in materia, vel exiſtentia, vel eſſe in eſſen-

eſſentia. Verum, quia non ita facile probari poteſt, in rebus creatis exiſtentiam diſtingui ab eſſentia, & in ea recipi, quinimo oppoſitum non minus probabile eſt, vt in *terti parte quæſtion. 17. articul. 2.* monſtrabimus: ideo faciliori via hæc ratio formari poteſt hoc modo. Id, quod ita eſt actu, vt non poſſit non eſſe, per eſsentiam exiſtit, hoc eſt, ita eſt illi eſsentiale ipſum eſse, ſicut quæuis alia prædicata: ac proinde à ſe ipſo eſt, nullo alio indigens: & hoc diximus eſse infinitum per eſſentiam, *diſputatione* 23. eſt autem proprium ipſius Dei; nam quod ex ſe ita eſt, vt non poſſit non eſse, neque aliquo alio indiget, eſt ens ſupremum, quod appellamus Deum; atqui non poteſt eſse niſi vnus Deus, vt *quæſtione* 11. demonſtratum manet: ergo cætera omnia, præter hoc ens, non erunt entia actu exiſtentia per eſsentiam; ſed talia, quæ poſsint ex ſe eſse, & non eſse: quod autem eſt huiuſmodi, ab alio eſt: nam ex ſe nihil poteſt eſse indifferens, vt ſit, & non ſit: neque poteſt eſse proceſsus in infinitum; ergo tandem ad vnum illud ens, quod per eſsentiam eſt, deuenire debemus, à quo cætera omnia vel remote, vel proxime eſse fateamur, & hoc ſolum *ſanctus Thomas in hoc articulo* demonſtrare contendit; quid vero de hac re ſentiat *Ariſtoteles*, breuiter dixi, *diſputatione* 81. *cap.* 1.

DIS-

DISPVTATIO XXIV.

An creatio ſit productio ex nihilo.

CAP. I. *Sententia* VVicleffi.
CAP. II. *Refellitur prædicta ſententia.*
CAP. III. *Exponitur definitio creationis.*

CAP. I.

Sententia VVicleffi.

VErbum, creare, & nomen, creatio, vſurpari ſolent, & ſecundum latiorem ſignificationem pro eo, quod eſt aliquid facere, ac proprie pro eo, quod eſt, de nihilo aliquid producere. Nam quanuis interdum in Scriptura, & ſanctis Patribus creatio ſumatur pro renouatione, & regeneratione ſpirituali, vt notauit *Baſilius in Pſalmo* 32. in illa verba. *Ipſe mandauit, & creata ſunt: & in homilia, Quod Deus non eſt auctor malorum, columna* 3. id tamen fit, quia renouatio interioris hominis, in eo genere, eſt productio quædam de nihilo, hoc eſt, ex Dei miſericordia, nullis proprijs operibus ex nobis præcedentibus; ideoque dicimur ab Apoſtolo ad *Ephesios* 2. *creati in Chriſto in operibus bonis*. & 4. *capite* homo nouus ſecundum Deum dicitur creatus, & ad *Galatas* 5. *neque circunciſio aliquid valet, neque præputium*, ſed noua creatura: hac de cau-

de cauſa iuſtificatio noſtra poſſet appellari creatio moralis, non phyſica, nec naturalis. An vero ipſa gratiæ infuſio, aut aliorum donorum ſupernaturalium, ſit creatio, dicemus *infra diſputatio. 174. capite 2.*

De phyſica vero, & naturali creatione, omnes Scholaſtici affirmant, eam eſſe productionem alicuius ex nihilo: tametſi in explicanda hac definitione varient inter ſe. Primum igitur *Scotus in ſecundum, diſtinctione* 1. *quæſtione* 2. §. *Quantum ad iſtum articulum*, explicans hanc definitionem, aſſerit, creationem eſſe productionem alicuius de nihilo: hoc eſt, non de aliquo ſecundum eſſe exiſtentiæ; ac proinde non de aliquo ſecundum eſſe eſſentiæ: quia vt probatum eſt (ait) *diſtinctione* 36. *primi libri*, nunquam eſſe eſſentiæ ſeparatur ab eſſe exiſtentiæ. Putat enim *Scotus* eſſe omnino idem ſecundum rem, vt nos fuſius oſtendimus in *tertiam partem ſancti Thomæ quæſtione* 17. *articul.* 1. & 2. Addit deinde *Scotus*, nullam rem creari de nihilo, hoc eſt, de nullo modo ente, nec ſimpliciter, nec ſecundum quid: quia omnia, quæ creantur, prius habent eſſe intelligibile in mente Dei, & eſſe volitum, quod eſt eſſe poſſibile rerum: & alibi ipſe *Scotus* appellat eſse diminutum, & obiectiuum creaturarum. Similis videtur ſententia *VVicleffi*, quam refert *VValdenſis tom.* 1. *doctrinalis fidei antiquæ libro* 1. *artic.* 1. *capite* 17. ſic enim (inquit) definiebat *VVicleffus* creationem: Eſt productio de puro eſse intelligibili

gibili

gibili ad eſse eſsentiale extra Deum. Refert etiam idem *VValdenſis eodem libro capite* 20. *VVicleffum* in definitione prædicta ſic explicaſse terminum à quo creationis, vt illud non eſſet omnino nihil, ſed eſse rei ideale: eo quod dicebat ille, Deum non poſse in id, quod eſt pure nihil. In hanc ſententiam citat *VValdenſis* verba illius in *Trialogo* 1. Si quæras (inquit) quare Deus non prohibuit hominem, ne ſic peccet, eſt mihi facile reſpondere, quod eo, quia hoc non fuit prohibibile, cum non fuit, nec potentia Dei ſe extendit ad nihilum, & vacuum. Quibus verbis *VVicleffus* videtur aſsērere id, quod *Scotus* docuit, videlicet, nullam rem creari de nihilo, id eſt, de nullo modo ente, nec ſimpliciter, nec ſecundum quid.

CAP. II.

Refellitur prædicta ſententia.

IN vtramque *VVicleffi* propoſitionem acriter inuehitur *VValdenſis locis citatis*: verum, vt eum nos impugnemus, oportet explicare prius, quid vterque ſenſerit; neque enim in omnibus errauit *VVicleffus*, quæ *VValdenſis* putauit. Supponendum autem primo eſt id, quod ex *eodem VVicleffo* retulimus *diſputatione* 70. *capite* 1. & 2. ex eius nimirum ſententia hanc propoſitionem eſse veram: creatura eſt Deus, etiam ſine illo additamento, ſecundum eſse intelligibile: quam ſecundum verioris logicæ

logicæ regulas, omnino falſam eſſe, ibidem conuicimus. Secundo, cum hæc propoſitio: Homo,& quæuis creatura ſecundum eſſe intelligibile,vel ideale eſt ipſe Deus: in aliquo ſenſu poſsit eſſe vera, & in aliquo ſit falſa,non ſatis conſtat,in quo ſenſu eam dixerit *Vviclefſus*,vt *ibidem* notauimus.Tertio,negari nō poteſt eſſe quoddam obiectiuum creaturarum ſecundum ſuas rationes formales ab æterno in Deo eſſe,quod *Scotus,& Vvaldenſis ipſe* concedunt,& diminutum eſſe rerum appellarunt, vt *ibidem* vidimus .Hoc autem nihil aliud eſt, quam eſſe poſsibile creaturarum nondum exiſtentium, ſed obiectiue tantum præſentium intellectui diuino,& voluntati.Quarto, præmittendum eſt id,quod *diſputatione* 104. *capite* 5.ex doctrina *Ferrarienſis* tradidimus,videlicet, non ens bifariam dici, vno modo id, quod actu non exiſtit, ſed exiſtere poteſt; & circa hoc verſatur Dei omnipotentia, quatenus facere poteſt,vt id, quod non exiſtit,exiſtat; & hoc modo dicitur non ens,quaſi denominatiue;altero modo dicitur non eſt eſſentialiter, quo in ſua eſſentia,& ratione formali non eſt, & hoc dicitur,quidquid implicat in ſe contradictionem:& circa hoc non verſatur omnipotentia Dei,vt *ibidem ex ſancto Thom.& Ferrarienſi* obſeruauimus.

Iam vero,quidnam in ſententia *Vvicleffi* reprehenſione dignum ſit, & quam notam mereatur,facile monſtrari poteſt:neque enim docet, verum cum falſo confundi, aut indiſcri-

minatim impugnari, vt *Vualdenſis* impugnat. Primum igitur, cum aſſerit *Vvicleffus*, terminũ à quo non eſſe omnino nihil, ſocium habet ſuę doctrinæ *Scotum*, vt patet ex dictis: id tamen non video qua ratione notari poſsit. Nam per omnino nihil intelligit vterque, vt *Scotus* explicauit, id quod *Ferrarienſis* appellauit non ens eſſentialiter, & *ſanctus Thomas ſupra quæſtione 25. articul. 3.* vocauit non ens oppoſitum rationi entis, quod eſt obiectum diuinæ omnipotentiæ: hoc autem veriſsimum eſt. Neque enim ita Deus creat aliquid ex nihilo, vt ex eo, quod implicat contradictionem, & impôſsibile eſt, & dicitur omnino non ens, ſeu non ens eſſentialiter, aliquid faciat: quis hoc non videat? In qua doctrina conſentit etiam *ſanctus Thomas in eo articulo*, vt nos *loco citato* notauimus: aſſerit enim circa non ens hoc modo non verſari omnipotentiam. Conſentit etiam *Henricus in ſumma, articulo 2. quæſt. 23. & 24.* Quare cum dixit *VVicleffus citatus à VValdenſi cap. illo 20.* Potentia diuina non ſe extendit ad nihilum, & vacuum, non negat, poſſe Deum facere id, quod actu non eſt, & poteſt eſſe; neque negat, poſſe Deum implere vacuum, hoc eſt locum non repletum. quis enim hoc negaret? ſed tantum dicit, Deum non poſſe facere, vt id, quod implicat contradictionem, & eſt nō ens eſſentialiter, aliquid ſit: & vacuum, quod eſt nihil, aliquid etiam ſit: id quod veriſsimum eſt. Quare teſtimonia ſanctorum, quæ ibi congerit *VValdenſis*, quibus probat, Deum feciſſe omnia

omnia de nihilo, non ſunt contra *VVicleffum*: patres enim per nihil intelligunt id, quod actu non eſt, ſed poteſt eſſe, & exiſtere.

Deinde, vtrum eſſe intelligibile creaturarum quod aliqui vocant ideale, ſit ipſa eſsētia Dei, quam Theologi dicūt, eſse ideam rerum, vt *diſputatione 71.* vidimus; an vero ſit ipſum eſse formale creaturarum, ſecundum proprias rationes, obiectiue exiſtens in intellectu, apud *VVicleffum* non ſatis perſpicuum eſt, vt *eadem diſputatione* probauimus. Porro ſi per illud eſse intelligibile ipſe intelligat eſsentiā Dei, quatenus habet rationem ideæ, manifeſte errat in fide, cum aſserit, Deum omnia produxiſse ex illo eſse intelligibili, vt optime reuincit *VValdenſis cap. illo 17. citato.* Sicut enim contra doctrinam patrum, & cōtra rationem eſt, Deum ex ſua ſubſtantia feciſse aliquam creaturam, quia ſolum Filium, & Spiritum ſanctum de ſua ſubſtantia produxit; ſic etiam manifeſte errat, cum aſserit, creaturam à Deo fuiſse productā ex illo eſse intelligibili, aut ideali; quod eſt ipſe Deus. Sic enim omnis creatura producta eſset de natura Dei, & de ſubſtantia illius. Cumque *VVicleffus* cōcedat hanc propoſitionē: Creatura eſt Deus ſecūdū eſse intelligibile, vel ideale, vt *ibidē* retulimus; videtur hoc priori modo accepiſse eſse intelligibile creaturarum, de quo dixit creaturas fuiſse productas. Hoc enim modo ſolū dici poteſt, cū illo additamēto ſecundū eſse intelligibile, creatura eſt Deus. vt *eo loco* notauimus. Idē autē error eſt manifeſtus, aſserere

Ff 2 Deum

Deum aliquid ex ſua ſubſtantia, aut de ſua ſubſtantia creaſſe; quia particula, de & ex, non denotant principium efficiens tantum, ſed ſimul etiam principium pertinens ad conſtitutionem rei productæ, quando aliquid dicitu rex aliquo produci; tametſi caſus ille effectiuus ſine præpoſitione principium ſolum denotet efficiendi. Quid autē ſignificet, particula, de, quando coniungitur verbo, ſum, es, vt cum dicimus, filius eſt de ſubſtantia Patris, diximus *diſputatione 163.* hoc autem ſenſu, certum eſt, non fuiſſe *Scotum* loquutum, cum dixit, res à Deo productas fuiſſe non ex nihilo, hoc eſt de nullo modo ente, nec ſimpliciter, nec ſecundum quid: cum res prius habuerint aliquod eſſe intellectum, & volitum in Deo. Nam hoc eſſe intelligibile, non putauit *Scotus*; eſſe ipſam eſſentiam Dei, ſed eſſentiam creaturæ (poſsibilem, obiectiue præſentem diuino intellectui. Quare etiam ſi dicat, res factas eſſe ex illo eſſe intelligibili; non propterea ſentit, factas eſſe ex ipſa ſubſtantia Dei, ſicut contra *Vvicleſſum* inferebat *Vvaldenſis*.

Si autem *Vvicleſſus* intelligat per eſſe intelligibile illud eſſe obiectiuum creaturarum, ſecundum proprias rationes, vt intelligit *Scotus*, & ipſe *Vvaldenſis*, qui etiam concedit eſſe illud diminutum rerum, vt diximus *diſputatione illa 70.* atque hoc ſenſu dicat, res omnes productas à Deo non de nihilo omnino, ſed de nihilo exiſtenti & de illo eſſe intelligibili, & diminuto; non errat in Fide. At vero ex principijs Philoſo-

Philoſophiæ facile poteſt conuinci. Quoniam vel res dicitur fieri ex illo eſſe poſsibili, tanquam ex aliquo conſtituente, & hoc dici non poteſt: eo quod eſſe poſsibile rei non conſtituit rem actu exiſtentem: ſed idem omnino eſſe eſt, quod eſt poſsibile, & quod actu exiſtit. Nam eſſe poſsibile nihil aliud eſt, quam non implicare contradictionem, vt ſit: hoc autem non eſt aliquid, ex quo conſtituatur res ipſa, quæ actu producitur, neque eſt aliquod principium illius.

Quod ſi dicat *Vvicleffus*, rem fieri ex illo eſſe poſsibili, & intelligibili tanquam ex termino à quo, facilius poteſt impugnari: & hoc ſenſu impugnat *Vvaldenſis c. illo 17.* Nam quemadmodum *Ariſtoteles 1. Phyſicorum cap. 5. tex. 43.* aſſerentes ex dulci fieri album & ex lucido magnum; quia quanuis non album fuerit dulce, & ex non albo fiat album, tamen hoc eſt per accidens, & ideo nõ niſi per accidens ex dulci fit album: ſic etiam terminus à quo per ſe creationis erit non eſſe rei; eſſe autem poſsibile, & intelligibile erit terminus per accidens, ſicut dulce eſt terminus albi, de quo abſolute non eſt dicendum, ex illo fieri album.

Verum hoc argumentum *Vvaldenſis* infirmũ eſt: nam quanuis ex poſitiuo, quod coniungitur per accidens negationi, quæ eſt terminus à quo productionis, non dicatur fieri aliquid, niſi per accidens, tamen ex poſitiuo, quod per ſe coniungitur negationi, quæ eſt terminus à quo, fieri etiam dicitur aliquid: veluti arbor fit

ex ſemine, & homo ex embrione, & album ex nigro,& ſic de alijs:ſic ergo dicere poſset *VVicleſſus*,illud eſse intelligibile non eſse per accidens coniunctum non enti,ſicut dulce accidentarie coniungitur non albo,ac proinde nõ eſse eandem rationem.

Cæterum hoc argumento *VVicleſſus* poſset refelli,quia illud eſse diminutum,ſeu poſsibile nihil aliud eſt,quam rem non implicare cõtradictionem,vt ſit:hoc autẽ manet adhuc re ipſa producta,nec ab ea vllo modo diſtinguitur: quare non recte dicimus,ex eo,quod non implicat eſse hominem,fit homo,ſicut ex ſemine fieri dicitur arbor;ſed hoc efficitur cum producitur homo,vt homo,qui non implicat eſse, actu ſit:quare eſse poſsibile non poteſt habere rationem termini à quo:& ita licet per ſe coniungatur cum negatione,ex qua ſit homo, ex illo non di citur fieri homo,vel alia res:quia id ex quo res fit,vt ex termino à quo,non manet cum re ipſa,quæ fit:& quemadmodum *diſp.71. ca.2.* diximus idem non eſse conceptum obiectiuum rei poſsibilis, quia eſt eadem omnino res,quæ fit;ita etiam multo minori ratione poteſt eſse terminus à quo productionis eiuſdẽ; quia eſt eadem res,quæ obiectiue præſens erat & quæ actu fit. Recte igitur *Anſelmus in Monologio. c. 8. circa finem*,poſtquam dixit,creationẽ eſse productionem ex nihilo, hoc eſt, non de aliquo explicat,quale fuerit illud nihil, & ait, vniuerſa creata fuiſse quidem in mente increata Dei,ſed non fuiſse id,quod nunc ſunt,hoc

eſt,

eſt, non habuiſse exiſtentiam, quam minime habent. Erant tamẽ (inquit) aliquid, quantũ ad rationem faciendi, per quam, & ſecundum quam fieret; non dixit, ex qua fierent, ſed per quam, & ſecundum quam; quod proprium eſt ideæ, & efficientis. Non ergo ita deſipuit *VVicleffus* in eo puncto, ſicut putauit *VValdenſis*.

In hac quoque parte videtur *Scotus* idem docuiſse, quod *Vvicleffus*: ait enim nihil poſse creari de nihilo, hoc eſt, de nullo modo ente, nec ſimpliciter, nec ſecundum quid, quia nihil creatur, quod nõ habuerit prius eſse intellectum. Quibus verbis ſi vult *Scotus* docere, creationem eſse de aliquo eſse intelligibili, fallitur; vt probatum eſt. Si autem tantum dicat, terminum à quo non eſſe non ens, hoc eſt, quid impoſsibile, & non ens eſſentialiter, veriſsimum eſt; cæterum in eo, quod ſtatim addit, manifeſte lapſus eſt: ait enim, poſſe aliquid produci, licet non creari, de non eſſe ſimpliciter, hoc eſt de non aliquo ſecundum eſſentiam, & exiſtentiam: non dicit de impoſsibili, ſed de non poſsibili: poſse inquam produci non ſecundum exiſtentiæ, ſed ſecundum eſse poſsibile: putat namque, vt retulimus *diſputatione 104. cap. 2.* res omnes per diuinum intellectum produci, ſecundum rationem poſsibilis, quod iam ſatis eo loco impugnauimus: verum, ſi per diuinum intellectum res eſsent poſsibiles, vera eſset doctrina *Scoti*.

Cap. III.

Exponitur prædicta definitio creationis.

SVpereſt, vt ex ſupradictis generatim colligamus veram expoſitionem definitionis, quam ſuperius de creatione tradidimus; nam quibus productionibus peculiariter ratio creationis conueniat, in *ſequentibus diſputationibus* dicetur. Eſt igitur creatio productio alicuius ex nihilo, non quia nihilum ſit veluti materia, aut quid pertinens ad conſtitutionẽ rei productæ; ſed quia ſit terminus à quo productionis; perinde autem eſt, rem ex nihilo, tãquam ex termino à quo produci, atque nihil præexiſtere ante productionem, quod ad conſtitutionem illius rei quodammodo pertineat, vel quod idem eſt, atque rem fieri ſecundum ſe totam. Nam, quando aliquid rei præceſsit, & ea productione non fit, non eſt creatio: eo quod illa res non ex nihilo, ſed ex aliquo fiat, ſiue illud ſit forma, ſiue materia: res enim dicitur fieri ex omni eo, quo conſtituitur. Quare ſi præcedat forma rei, dicitur ex illa fieri, non ex nihilo. Propterea creatio dici conſueuit productio entis, in quantum ens, hoc eſt, ſecundum totam rationem eius, quod producitur: & *ſanctus Thomas in articulo 1. huius quæſtionis* vocauit emanationem totius entis vniuerſalis, & ideo recte ſic argumentatur. Sicut emanatio hominis ſecundum rationem hominis, debet eſſe ex non homine: ſic etiam

emana-

emanatio totius entis debet eſſe ex non ente, quod eſt nihil; non ex tali non ente, vt ex non homine, quod eſt aliquid. Sic intelligunt prædictam definitionem Scholaſtici infra citandi; & colligunt ex *Anſelmo capite illo* 8. *Monologij*, vbi illud, ex nihilo, ſic explicat, hoc eſt, non ex aliquo.

Verũ enim vero circa particulam, ex, variant nonnulli: *Marſilius in* 2. *quæſtione* 1. *art*. 2. 4. *parte articuli, verſiculo, ex quo ſequitur, quod æterna emanatio*; & paulo *inferius* exiſtimat, neceſſarium eſſe ad rationem creationis, illud nihilum duratione præcedere: ex quo infert, ſimplicem emanationem æternam non poſſe eſſe creationem, ac proinde nihil à Deo ab æterno creari. Rationem huius ſententiæ, qua etiam adducitur *Marſilius*, vt nihil dicat ab æterno creari poſſe, *diſputatione* 179. *cap*. 3. adducemus. Idem videtur ſentire *Bonauentura in* 2. *diſtinctione* 1. *art*. 3. *quæſtione* 1. ex quo etiam docuit *articul*. 1. *quæſtione* 2. nullam rem creari ab æterno potuiſſe.

Multo tamen probabilius eſt, particulam, ex, non anteceſsionem duratione, ſed natura ſignificare, vt aperte docet *Scotus in* 2. *diſtinctione* 1. *quæſt*. 2. §. *Reſpondeo*: & fateri debent, quotquot aſſerunt, potuiſſe aliquam creaturam ab æterno à Deo creari: tunc enim non duratione, ſed natura ſolum præcederet non eſſe. Nam præterquam quod multo probabilior ſententia eſt, poſſe creaturam aliquam ab æterno creari; etiamſi id repugnaret alia ra-

tione, nihilominus quod attinet ad rationem creationis, bene poſset intelligi ab æterno, quamuis non prius duratione nihilum ipſum præceſsiſset. Sicut enim nunc intelligimus, continuam rerum conſeruationem à Deo eſse veram creationem ex nihilo, non quia prius duratione nihil præceſserit, ſed quia ita ſecundum totum ſuum eſse res à Deo pendet, vt ex ſe nihil omnino eſsent, ſi à Deo relinquerétur: ſic eodem modo recte poſset intelligi creatio ab æterno, quæ eſset productio ex nihilo.

Cæterum *Durandus*, cum doceat, creari potuiſse aliquid ab æterno, vt *diſputatione 179.* videbimus, nihilominus affirmat, creationem non eſse productionem ex nihilo, tanquam ex termino à quo: ſic aſserit in *2. diſtinctione 1. numero 5. & 6.* Reddit rationem, quia eſse nequeunt duo termini in actione, quę non habet ſubiectum vtrique commune, niſi vterque ſit res poſitiua. Hoc dixit propter transſubſtantiationem, quæ eſt ex pane in corpus Chriſti, in qua non eſt ſubiectum vllum commune vtrique termino. Id autẽ ſic probat: quoties actio habet duos terminos, alterum à quo, alterum ad quem; ita ſecum debent pugnare, vt terminus à quo præcedat terminum ad quem natura, vel duratione: nihil autẽ, quod dicitur eſse terminus à quo creationis non poteſt pręcedere eſse rei creatæ duratione, nec natura. Non duratione, quia negatio durationem nõ habet: non natura, quia negatio non eſt aliqua natura, niſi ratione ſubiecti, in quo eſt, ratione

tione cuius præcedere poteſt duratione, ſicut ſubiectum, in quo eſt: hoc autem ſolum fit, quoties ſubiectum eſt commune vtrique termino: ergo terminus à quo creationis nequit eſſe negatio illa omnis entis, aut nihilũ. Quare particulam illam, ex nihilo, poſitam in definitione intelligit *Durandus* negatiue, vt fieri ex nihilo perinde ſit, atque non fieri de aliquo.

Sed quanuis vno, aut alio modo intelligi poſsit definitio (id enim quod fit ex nihilo, tãquam ex termino à quo non fit ex aliquo) nihilominus non eſt, cur negemus, ipſum nihilum eſſe terminum à quo creationis, vel duratione præcedens, vel ſolum natura: vtroque enim modo creatio eſſe poteſt. Primum quidem duratione, nam licet negàtio entis non habeat durationem, comparata tamen cum eſſe, dicitur non ſola ratione, ſed duratione præcedere, aut ſubſequi. Dicimus namque, prius Angelus fuit nihil, aut non fuit, quã eſſet; & de vniuerſo ſimiliter: fuit enim tempus, vel duratio, quando non erat. Præterea, ſi vniuerſum, vel Angelus annihilaretur, dicitur re ipſa prius fuiſse, quã deſineret eſse, & tamẽ nullus eſset terminus cõmunis; ſicut ergo annihilatio eſt de eſſe ad non eſſe, cum tamen nõ ſit terminus cõmunis, ſic etiã eſſe poterit creatio de nõ eſse ad eſse. Dicimus autem, vnum aliud duratione pręcedere, nõ quia negatio habeat in ſe durationẽ, ſed quia poteſt eſſe duratio aliqua realis, qua metiamur negationẽ & ipſum eſse rei; & ita dicimus nõ eſse rei ab ęterno pręceſsiſse,

ceſsiſſe, & poſtea in tempore incepiſſe eſſe pòſt non eſſe. Quis enim audeat negare, res omnes àDeo productas habuiſſe eſſe poſt non eſſe? Verũ hanc anteceſsionẽ duratione diximus omnino eſſe accidentariã, & extra rationẽ creationis, & ſufficere ſolam anteceſsionẽ natura. Hanc autem recte nobis explicuit *Scotus loco allegato*, eo pacto, vt nihilum rei dicatur eſſe prius natura re ipſa, non poſitiue, ſed priuatiue, idque ſufficiat, vt ſit terminus à quo creationis. Nam non ſolum dicimus, prius natura illud eſſe, quod alicui ſuapte natura primarie conuenit, ſed etiam id, quod alicui rei ex ſe conuenit, niſi impediatur, dicitur natura ei prius competere, ſicut naturæ primæ prius natura conuenit priuatio, quam forma, non quia ſint ſimul, vel quia re vera habeat ſemper priuationem, ſed quia ex ſe, niſi aliunde impediretur, priuata eſſet. Eodem modo cum quælibet res, ſi à Deo relinqueretur, ex ſe ſola non eſſet, dicimus prius natura illi conuenire non eſſe, quam eſſe, quia eſſe conuenit illi ab efficienti; ex ſe autem non eſſet, niſi ab efficienti produceretur: & hoc ſatis eſſe, etiam ſi ab æterno res fuiſſet, vt diceretur educta de nihilo ad eſſe, hoc eſt, producta ab æterno, vt ſit, quæ ex ſe ſola ab æterno non eſſet. Cur autem trãſſubſtantiatio non ſit creatio, vtrum, quia ſit ex termino à quo poſitiuo, hoc eſt ex ſubſtantia panis, aut vini: an alia ratione, dicemus *infra diſputatione* 177. *capite vltimo*; contra vero de annihilatione dicendum eſt, eſſe definitionem alicuius

alicuius rei in nihilum,ita vt terminus ad quē ſit nihil; dico autem nihil, non eſſe rei, quod ſua natura non eſt coniunctum,ex vi deſitionis cum aliqua entitate: ſi enim eſſet coniunctum,res nō diceretur deſinere in nihilum,ſed in aliquid. An vero ita contingat in transſubſtantiatione,diceretur in ſuo loco.

DISPVTATIO XXV.

Vtrum creatio ſit pura relatio, an quid abſolutum.

Cap. I. *Creationem eſſe influxum reale, & abſolutum Dei in creaturas.ſenſerunt* quidam recentiores.

Cap. II. *Creationem eſſe ſolum relationem creaturæ ad creatorem, vera, & communis opinio fert.*

Cap. III. *Relationem creatoris ſola ratione à re creata diſtingui.*

Cap. IIII. *Diluūtur argumēta prioris ſententiæ.*

Cap. I.

Creationem eſſe influxum reale,& abſolutum Dei in creaturas,ſenſerunt quidam recentiores.

DE natura creationis ſupereſt aliquid inueſtigandum,vtrum ratio productionis, quæ eſt in creatione,nihil aliud ſit,quam relatio quædam; an præter relationem contineat aliquid abſolutum. *Recentiores nonnulli Theologi* dixerunt

dixerunt, creationem quidem non eſſe mutationem, proprie loquendo: in quo cum omnibus Scholaſticis conueniunt: quia mutatio debet habere cōmune ſubiectum vtrique termino, quod de vno termino tranſeat in alium. Addunt tamen primo, aliquid abſolutum eſſe de ratione creationis, nempe influxum realem, quo creaturæ ex termino dicuntur emanare à Deo; ſecundo in creatura eſſe actionem & paſſionem creationis eodem modo, quo in paſſo dicuntur eſse actio, & paſsio, & ab ea non tantum rem denominari creatam, ſed etiam Deum creatorem, & creantem: ſicut à motu exiſtente in mobili, agens dicitur mouere, & agere, atque mobile moueri, & pati. Tertio denique, creationem vere eſse de prædicamēto actionis non minus, quam eſt calefactio, & quæuis actio, quæ eſt motus. Eſse autē aliquid abſolutum de ratione huius productionis, quod cætera conſequantur, probant primum, quia vel creatio actio eſt velle diuinum, & intelligere, quibus Deus dicitur creare, vel reſpectus aliquis rationis, vel influxus realis in creatura, à quo etiam Deus creans denominetur, & qui habeat rationem actionis. Non primum, quia velle, & intelligere, in Deo ſunt principia creationis: eis enim tanquam forma, & virtute Deus creat: ergo non ſunt ipſa actio creandi: veluti cum Angelus voluntate mouet lapidem, voluntas illius nō eſt motio, & actio, ſed principium agēdi: at motio, & actio eſt in re quæ mouetur. Neque poteſt eſse ſecundum; quis

quis enim dicat actionem in Deo, eſſe reſpectum rationis? Erit igitur tertium, ſcilicet, influxus realis in creatura.

Hunc autem non eſſe ipſam relationem creaturæ; ſed quid abſolutum præuium relationi; ſecundo probant, quia relatio producti in creatura, quæ eſt relatio creaturæ, eſt poſterior creatura, ſed creatio actio eſt prior creatura; quia eſt via ad illam: ergo præter relationem eſt aliquid aliud, quod recte dicitur influxus; & eſt quid abſolutum. Id quod hac ratione tertio magis confirmant: Relatio creaturæ ad Deum, vt cauſam, eſt realis, vt omnes fatētur: ergo habēt fundamentum aliquod reale ex ijs, quæ *Ariſtoteles* aſsignauit 5. *Metaphyſicæ capite* 15. aliud autem eſſe nequit, quam influxus, & actio rationem habens abſolutam: tum quia relatio creaturæ eſt de ſecundo genere: tum etiam, quia vna relatio non poteſt eſſe fundamentum alterius relationis realis: debet igitur eſſe realis influxus abſolutus. Quarto, actio, & paſsio, vt peculiare conſtituunt prædicamentum, non ſunt relationes ſecundum eſſe, nec relationibus ſecundum eſſe eſſentialiter complentur, alioquin non eſſent in alio prædicamento, quam relationis: ſed creatio eſt in prædicamento actionis, ergo neque eſt relatio ſecundum eſſe, neque relatione completur.

CAP.

Cap. II.

Creationem eſſe ſolum relationem creaturæ ad creatorem, vera, & communis opinio ſ. rt.

VErum ea, quæ diximus, non ſufficiunt, vt communem, & antiquam Scholaſticorum ſententiam deferamus, qui affirmant, creationem nihil aliud eſſe ſecundum rem, præter relationem ipſam creaturæ pendentis à creatore. Sic tradunt *ſanctus Thomas*, & *Caietanus in præſenti articulo*, & *alij recentiores*: cum eis *Ferrarienſis*, *ſecundo contra Gentes, capite 16.* & *18. Capreolus in 2. diſtinctione 1. quæſtione 2. Ricardus articulo 1. quæſtione 2.* & *3. Durandus quæſtione 2. num. 19* & ſupponere videtur *Scotus quæſtione 5.* conuenit *Gregorius Arimi. in ea diſtinction. quæſtione 6. concluſione 2.* & *3.* cum aſſerit, creationem, & conſeruationem non diſtingui à re creata, & conſeruata. Ratio vero eſt: nam ſi actioni deſit ratio motus, & tranſmutationis, nihil aliud videtur ſupereſſe, quam pura relatio; nec alio modo à nobis explicari, aut etiam intelligi poteſt, quam conceptu ſolius relationis. Quod enim aduerſarij aſſerunt, eſſe quendam influxũ realem, ſeu productionem, quæ eſt veluti via ad eſſe, non negamus. At hoc eſſe aliquid abſolutum, vndenam probare poſſunt? quinimo contra eos habemus efficax argumentum, ductum ex diuinis proceſsionibus. Nam, vt dixi *in notationibus articuli 1. quæſtionis 41.* productiones diuinarum perſonarum nihil aliud ſunt,

quam

quam relationes ipſæ perſonarum, actiue quidem in perſonis producentibus, ita vt generare nō ſit aliud, quā paternitas alio modo cōcepta, & generari non ſit niſi filiatio ſub diuerſo conceptu: nihilominus ſunt veræ productiones, habentque veram rationem influxus actiui, & paſsiui, ſecluſis ſolum imperfectionibus rerum creatarū: ergo eodem modo in creaturis poteſt intelligi vera ratio actionis & paſsionis, atque influxus, etiamſi re ipſa non ſit niſi relatio. An vero hoc genus actionis & paſsionis ſit in prædicamento actionis & paſsionis, ſtatim dicemus. De motu non diſputo, an ſit aliquid abſolutum, præter relationem & terminum; nec enim ad noſtrum inſtitutum ſpectat.

Eſt autem diſcrimen inter actionem & paſſionem, quæ ſunt motus ex genere ſuo ex vna parte, & intra actionem & paſsionem, quæ ex genere ſuo non ſunt motus ex alia: nam actio & paſsio quæ ſunt motus, ſunt in paſſo: ſed actio, quæ non eſt motus in agente, paſsio vero eſt in paſſo. Quocirca creatio actio eſſet quidem in Deo creante, ſicut etiam relatio creatoris, niſi alias ipſe non eſſet capax alicuius relationis ex tempore. At quia illam nequit recipere, à creatione exiſtente in creatura denominatur creans, & Creator; cum tamen generans & pater denominetur prima perſona à relatione exiſtente in ſe ipſa. Hæc omnia *Latius loco citato* explicata ſunt.

Nunc vero addo primum, actionē creationis

non eſſe in prædicamento,non quia nō habeat veram rationem productionis, aut quia non ſit motus;ſed quia actio prædicamenti debet eſſe non ſola noſtra conſideratione,ſed re ipſa accidens. Vt autem ſit accidens, debet re vera alicui ſubſtantiæ accidere:ad hoc vero neceſſarium eſt à ſubſtantia ipſa diſtingui ex natura rei:nam ſi idem cum illa ſit,re vera ei nō accidit,etiamſi à nobis ad modum accidentis concipiatur. Cum ergo creatio nō diſtinguatur ex natura rei à re creata, vt mox dicemus; non erit vere accidens, nec in prædicamento actionis. Qua etiam ratione nec relatio,quę eſt idem cum ſubſtantia, quæcumque illa ſit, erit in prædicamento relationis,non quia prędicamenta omnia debeant diſtingui, ſaltem formaliter ex natura rei:ſufficit namque rationis diſtinctio:ſed quia prædicamenta accidētium à ſubſtantia ex natura rei diſtingui debent,vt vere ſint accidentia. Cæterum ſi aliqua eſſet actio, & paſsio, quæ non eſſet motus, nec mutatio: nec tamen idem eſſet,ſecūdum rem cum ſubſtātia,qualis eſt illuminatio aeris ſimul cum corpore ipſo aeris incipiens, eſſet in prædicamento actionis. Nihil enim videtur deeſſe, quo minus in eo prædicamento collocetur, cum ſit actus agentis, & paſsi. Ex quo etiam colligitur, rationem motus non pertinere ad prædicamentum, nec eſſe quid commune actioni & paſsioni;non quia ſit ens (vt aiunt logici)incompletum,& via: nam & actio quoque & paſsio via eſt: ſed quia poteſt eſſe

eſſe actio & paſsio, quæ non ſint motus, neque mutatio, vt in exemplo poſito. Quare cum motus non ſit quid commune his prædicamentis, nec ſub aliquo illorum contineatur, non erit in aliquo prædicamento.

Deinde aduerte, cum omnis actio ſit medium quoddam inter rem productam, & producentem, quia eſt actus, quo producens producit, creationem quoque eſſe medium inter Deum, & creaturam productam. Cōſulto addidi productam, quia cum creatio ſit finitæ eſſentiæ, & naturę, ſub vniuerſitate creaturarum quæ diſtinguitur à Deo, cōtinetur. At ſi de creaturis, quæ habent rationem termini producti vt quod, loquamur, recte comparatur creatio, vt medius actus quo creatura producitur: ipſa vero non dicitur produci; quia productio non producitur: ob id tamē non habet rationē Dei.

CAP. III.

Relationem creationis ſola ratione à re creata diſtingui.

PRobabilior ſententia eſt, relationem creationis non diſtingui realiter à ſubſtantia creaturæ, vt optime conuincit *Scotus quæſtione illa 5. §. Ad quæſtionem iſtam*, hac ratione: Quotieſcumque relatio, & ſubſtātia, ſeu abſolutum ita ſe habent, vt vnum ſine alio etiam de potentia abſoluta Dei nequeat eſſe, non poſſunt diſtingui realiter, aut ſaltem nullum habemus argumentum ad probandam diſtinctionem

realem inter ea, ſed ita ſe habent creatio, & creatura: ergo non poſſumus aſſerere, ex natura rei diſtingui: & in vniuerſum colligi non poteſt diſtinctio realis inter ea, quæ ſunt in eodem ſubiecto, & nec potentia abſoluta ſeparari poſſunt. Quare falſum eſt, quod docent *Caietanus in hoc articulo, Ferrarienſis, & Capreolus locis allegatis*, creationem diſtingui ſecundum rem à re creata. Ex quibus *Caietanus ſupra quæſtione 27. articulo 2. & Ferrarienſis 4. contra Gentes capite 14. verſicul. Ad iſtas rationes*, exiſtimant, omnem relationem realem diſtingui ab abſoluto, & à ſubiecto, in quo eſt. Eorum autem ratio communis hæc eſt; quia quodcumque genus accidentis diſtingui debet à ſubſtantia: tum etiam, quia genus relationis eſt diuerſum ab alijs generibus accidentis; ergo habet diuerſum eſſe.

Contra vero *Henricus quodlibeto 9. quæſtione 3. Maior in 1. diſtinctione 30. quæſtione 1. Marſilius in 1. quæſtione 32. articulo 2. concluſione 2. Soncinas libro 5. Metaphyſicæ diſputat. 12. capite 4. & Canarienſis ſupra articulo 2. quæſtionis 28.* huius primæ partis, cenſent cum *Auguſtino Nipho 5. Metaphyſicæ, diſputatione 12. capite 4.* omnem relationem idem eſſe re ipſa cum aliquo abſoluto, cui proxime ineſt. Melius tamen *Scotus loco allegato, & in 3. diſtinctione 8. quæſtione 1. §. Ad quæſtionem, & quodlibeto 3. articul. 3. & Durandus in 1. diſtinctione 30. quæſtione 2. numero 14.* affirmant non omnem relationem diſtingui realiter ab abſoluto, ſed eam tantum,

quæ

quæ de potentia ſaltem abſoluta Dei ab eo ſeparari poteſt, quorum ſententia nobis probatur. Nullum enim indicium habere poſſumus talis diſtinctionis, ſi re vera implicat contradictionem, ſeparari vnum ab alio, vel contra, vt nontauimus *diſputatione 116. capite 5*. Cumque ita ſe habeant creatio, & res creata, idem de illis dicendum eſt. Porro autem creationem à re creata, quam reſpicit vt terminum, ſeparari non poſſe in formis quidem & rebus per ſe ſubſiſtentibus natura ſua, vt in ſpiritibus, & materia manifeſtum eſt: aut ſaltem fundamentum non habemus excogitandi varios modos creationis, quorum quilibet ſeparari poſsit à re creata, hoc eſt, res creata poſsit vno, & alio modo creari: cumque tales res non poſsint à Deo non pendere per creationem, potius dicendum eſt, eſſe vnam creationem harum rerum, ſine qua ipſę eſſe non poſsint. Difficultas eſſe poſſet in ijs formis, quæ in ſubiecto, & extra ſubiectum poſſunt produci: de his tamen *capite ſequenti in fine* dicemus. Cum vero *Caietanus* ait, ideo creationem à ſubſtantia diſtingui, quia creatio eſt accidens, cum ſit relatio; & accidens à ſubſtantia diſtingui debet, ſupponit id, quod re vera probandum erat. Hæc enim relatio re ipſa non eſt accidens ſubſtantiæ, cum implicet contradictionem, ſubſtantiam ſine illa eſſe, ſed noſtro modo concipiendi, tantum vt accidens apprehenditur, cum re vera ſubſtantia ſit.

Cæterum *Scotus in 1. diſtinctione 1. quæſtione illa 5. §. Secundum membrum*; iuxta communem ſcholæ ſuæ doctrinam, addidit, creationem, & rem creatam diſtingui ex natura rei formaliter; quemadmodum de attributis Dei, & de multis alijs rebus ipſe philoſophatur. Diſtinctionem hanc colligit ipſe in præſenti, ſicut inter plura alia ex varijs enũciationibus. Multa enim enuntiamus de creatione, quæ de re ipſa creata nequeunt prædicari. Hanc tamen rationem friuolam eſſe ſatis oſtendimus *diſputatione* 120. *capite* 6. vbi non monſtrauimus, ob ſolam diſtinctionem rationis, quæ in varijs nominibus à nobis impoſitis continetur, contraria de eadem re, diuerſo modo nominata, & concepta enunciari. Poſtremo ex dictis colligitur, creationem non eſſe influxum realiter diſtinctum à re creata per modum viæ in prędicamento actionis. Sic enim eſſet accidens diſtinctum ex natura rei ab ipſa re producta: cumque prius eſſet extra cauſas ordine reali naturæ, quam res producta, deberet per illam prius habere ſubiectum, ſiquidem eius eſſe ſuapte natura eſt ineſſe alteri. Reſpondent aliqui, creationem habere quidem pro ſubiecto ipſam rem creatam, non cui inhæreat, ſed cui adhæreat: & quamuis ſubiectum inhæſionis alicuius accidentis debeat ſimul cum accidenti conſiderari; ſubiectum tamen adhæſionis dicunt poſſe eſſe poſterius. Porro diſcrimen inter ſubiectum adhæſionis, & inhæſionis colligunt, quia diuerſo modo punctum

eſt

eſt in linea, & pars in toto, & modus ſubſtantialis in re, cuius eſt modus, quam ſit accidens in ſubiecto. Verum hoc reſponſum friuolum videtur, & in primis diſtinctio illa in ſolis vocabulis ad eludendum conficta videtur: nam ſi vim vocis attendimus, non minus proprie dici poteſt albedo adhærere parieti, quam inhærere: & contra non minus proprie dici poteſt punctum inhærere, quam adhærere. Quod ſi in re ipſa eſt aliqua differentia, ea ſolum eſt in hoc, quod punctum in linea non eſt ſicut accidens in ſubſtantia. ſed ſicut modus in re, & modus ſubſtantialis in ſubſtantia. Eodem ergo pacto cum creatio ex ſententia àduerſariorum ſit vere accidens, non minus quam cætera accidentia ſubiectum ſibi poſtulabit inhæſionis. Cum igitur exiſtentia accidentis ſuapte natura ſit in alio, in eo priori naturæ, quo præcedit ratio rem creatam, debet habere aliquod ſubiectum: hac enim de cauſa *diſputatione ſequenti* probabimus, accidentia non creari, quia non poſſunt non fieri in ſubiecto, niſi quando à Deo ſeparata re ipſa producuntur. Atqui creatio in illo priori non poteſt habere ſubiectum, vt patet: ergo non eſt accidens reale. Præterea, cum accidentis eſſe pendeat à materia, vt à cauſa, non poteſt in aliquo reali priori etiam natura eſſe ſine ſubiecto.

Cap. IIII.

Diluuntur argumenta prioris ſententiæ.

ARgumenta prioris ſententiæ ex his quæ hactenus dicta ſunt, facillime ſoluuntur. Ad primum dicimus, creationem actionē non eſſe velle Dei, nec intelligere; hæc enim ſunt principia creandi, non ipſa creatio: actionem vero creationem nullam aliam eſſe, quam relationem in re creata; cum alias in creante deberet eſſe, ſicut origo actiua eſt in perſona producente: & ab ea, quæ eſt in creatura, Deum nominari agentem extrinſeca denominatione: quæ autem huius ſit cauſa, *ſuperius* oſtendimus. Porro non eſt difficile, abſque vlla in ipſo Deo mutatione, nec relationis realis, nunc ab eo profluere aliquid per creationem, quod antea non emanabat, ſola mutatione ipſius rei productæ. Ad ſecundum dico, eodem modo philoſophandum eſſe, noſtro more intelligendi, de creatione, actione, & paſsione, & de relatione creaturæ, comparatis cum creatura producta, ſicut de origine paſsiua, & relatione; comparatis cum perſona producta. Nam ſicut ſolum noſtro modo intelligendi origo actiua & paſsiua præintelligitur vt via ante perſonam, & deinde relatio, & perſona, quæ per relationem conſtituitur, licet re idem ſint relatio, & origo: ita etiam prius intelligimus, inſtar aliarum rerum, quæ paulatim fiunt, creaturam quaſi in via & fieri, & hæc eſt

creatio

creatio reſpectu Dei, & paſsio reſpectu creaturæ productæ: deinde intelligimus ipſam rem productam, & tandem relationem productæ, & creaturæ in facto eſſe, eo quod non intelligimus eam, vt proprietatem conſtituentem, ſicut diuinam relationem reſpectu perſonæ. Hic autem ordo non eſt realis, nec duratione, nec natura, ſed ſola ratione, quia hæc omnia, quæ diximus, ſolo noſtro modo concipiendi, & nominandi diſtinguuntur.

Ad tertium dicendum, relationem realem non ideo eſſe realem, quia realiter differat à fundamento, ſed quia ex natura rei refertur ad aliud: id quod in diuinis relationibus apparet, quæ vere reales ſunt, & tamen nec ab eo, in quo ſunt, diſtinguuntur, nec à fundamento, ratione cuius conſurgere dicuntur. Nec enim opus eſt, hæc duo à relatione diſtingui, nec *Ariſtoteles* id docuit. Sed 5. *Metaphyſicæ capite* 15. vt enumeret genera relationum, varias rationes aſsignauit, quas Philoſophi fundamenta conſueuerunt appellare; cum tamen *Ariſtoteles* hoc nomine nunquam vſus fuerit. Primum genus ſumpſit ſecundum numerum, hoc eſt, ſecũdum vnitatem, vel pluralitatem in ſubſtantia, qualitate, aut quantitate: & interdum relatio non diſtinguitur realiter à ſubſtantia qualitate, & quantitate, in qua fundatur. Dixi interdum, quando ſcilicet ſeparari ab eis non poteſt, nec qualitas, & quãtitas à relatione. Nam quando hæc fundamenta

manere poſſunt ſine relatione, certum eſſe debet, diſtingui relationem ſecundum rem à fundamento ſuo, ſicut modus diſtinguitur à re, cuius eſt modus, vt conſtat ex dictis *ſupra diſputatione 116.* capite 9. Secũdum genus ſumpſit ſecundum potentias, & earum actiones; & tamen relatio potentis, quæ fundatur in potentia non diſtinguitur realiter ab ea. Tertium genus eſt eorum relatorum, quæ ſolo nomine referuntur ad alia, quia alia ad ipſum referuntur realiter, quæ ad noſtrum inſtitutum non ſpectant. Obiter tamen notare libet, hæc eſſe relata ſecundum dici, quia ſolo nomine relata ſunt, non tamen re ipſa, vt recte obſeruauit *Henricus quodlibeto 2. quæſt. 4.* Hæc autem, & alia ſimilia quæ ſolo nomine referuntur, cum tamẽ re ipſa abſoluta ſint, inquit *Henricus* definita fuiſſe ab *Ariſtotele in prædicamentis capite de relatione,* priori definitione, quæ eſt in initio capitis in hunc modum: Ea dicuntur ad aliquid, quæ id, quod ſunt, aliorum eſſe; aut ad aliquid aliquo alio modo dicuntur, vbi tantum definit relatũ per hoc, quod eſt dici ad aliud: nã poſtea in *eodem capite*, quod videret *Ariſtoteles*, hanc definitionem non recte tradi de relatis, quæ ponuntur in prædicamento, ſed alijs etiã conuenire: aliam adduxit eorum quę non ſolũ dicuntur, ſed re vera ſunt ad aliud: quæ talis eſt: Ea ſunt ad aliquid, quorũ eſſe idẽ eſt ei, quod eſt ad aliquid aliquo modo ſe habere: vbi tantum definit relatũ per hoc, quod eſt, dici ad aliud: nã poſtea in *eodẽ capite*, quod videret *Ariſtoteles,*

ſtoteles, hanc definitionẽ non recte tradi de relatis, quę ponuntur in prædicamento, ſed alijs etiam conuenire, aliã adduxit eorum, quæ nõ ſolum dicũtur, ſed re vera ſunt ad aliud. Quæ talis eſt: Ea ſunt ad aliquid, quorum eſſe idem eſt ei, quod eſt, ad aliquid aliquo modo ſe habere. Bene video, non paucos Thomiſtas vocare relationem ſecundum dici eam, quæ eſt de eſſentia alicuius abſoluti, qualis eſt in eorũ ſententia relatio potentiæ, etiamſi talis relatio ſit vere realis: diſtinguunt autem relationem realem in relationem ſecundum dici, & relationem ſecundum eſſe. Ego tamen ineptã exiſtimo hanc diuiſionem Nam relatio realis non poteſt non eſſe relatio ſecundum eſſe, & ſecundum naturam. Præterea relatio, quæ eſt realis, non eſt relatio tantum ſecundum dici, quia non eſt tantum ſecundum nomen. Nec vero prædicta ſententia & diuiſio fundamentum habet in *Doctore ſancto*: ille enim in *1. parte, quæſtione 13. articulo 7. ad 1*. ſolum dixit, nomina relatiua quædam fuiſſe impoſita ad ſignificandas ipſas habitudines relatiuas, vt dominus, Pater, &c. & hæc (inquit) eſſe relatiua ſecundum eſſe hoc eſt, rem ſignificatam hoc nomine, nempe dominium, patrem, &c. eſſe relata ſecundum eſſe: quædam vero, inquit, impoſita fuiſſe ad ſignificandas res, quas conſequuntur relationes, & habitudines, ſicut mouens motum, caput capitatum, & alia huiuſmodi, quæ dicuntur relatiua ſecundũ dici, vbi *S. Thomas* non vocat ipſas relationes ſecũdum dici,

dici, ſed res ipſas abſolutas, quas conſequuntur habitudines, vocat relata ſecundum dici, quia ex ſe non referuntur re ipſa, licet habeant nomen relati: & fortaſsis illud, & alia huiuſmodi, quæ dicuntur relatiua ſecundum dici, non refertur ad omnia illa, quæ dixerat, nempe ad mouens, & ad motum, ſed ad caput & ad capitatum. Prædicti vero Thomiſtæ vocant relationem ſecundum dici, etiamſi ex natura rei, & non ſolo nomine exiſtat, & rebus conueniat, eam relationem, quæ non poſtulat, vt ſimul cum ipſa terminus eius exiſtat; ſed ad rem nõ exiſtentem refertur, qualiter refertur ſcientia ad ſcibile quod nondum eſt: nã *Ariſtoteles in prædicamentis capite de relatione*, inter proprietates relatiui illius prædicamenti poſuit hanc, vt relata ſint ſimul natura. Hoc tamen fundamentum leue eſt, vt huiuſmodi relatiua, quæ referuntur ad rem nondum exiſtentem, vocemus relatiua ſecundum dici; quamuis dici poſſent relatiua, quæ non pertinent ad prædicamentum reale; quia licet ad terminum non exiſtentem referantur; tamen re ipſa referuntur, & non ſolo nomine dicuntur ad aliquid: cur ergo vocanda ſunt relatiua ſecundum dici: ſiquidem non dicuntur prædicamẽtalia, ſed relatiua. & re vera relatiua ſunt?

Adde, quod relationem ad terminum non exiſtentem conſtituit, & numerat, *Ariſtoteles* inter relatiua prædicamenti ad aliquid, 5. *Metaphyſicæ capite* 14. nempe factiuũ ad id, quod factibile, aut faciendum eſt; & in *eodem capite* inquit,

inquit,ſcibile ex eo dici relate ad aliud; quia aliud,nempe ſcientia,refertur,videlicet re ipſa ad ipſum.Demum in *prædicamentis capite de relatione* cum adduxiſſet vt proprietatem relatiuorum,vt ſint ſimul natura;tandem,quia vidit multa relata referri ad terminum non exiſtentem,vt ſcientiam ad ſcibile, non admittit hãc conditionem, tanquam veram proprietatem relatorum huius prædicamenti,& vnicam ſolum proprietatem veram huius prædicamenti aſsignat vltimo loco,nempe,vt non contingat definire ſcire relatum,niſi ſciatur etiam id, ad quod refertur: quæ proprietas conuenit etiam relatis,quæ referuntur ad terminum non exiſtentẽ:ac proinde hæc relata debent in hoc prædicamento collocari;quia conuenit paſsio quarto modo alicuius prædicamenti, conuenit etiam eſſentia illius. Habemus igitur fundamentum,quod eſt ratio, ex qua oritur relatio,ex natura rei ab ipſa relatione non ſemper diſtingui.

Ad quartum reſpondeo primum,creationem non eſſe in prædicamento actionis, vt *capite 2.* notaui: & ideo parum refert, ſi idem omnino ſecundum rem ſit cum relatione creaturæ. Deinde dico,ad hoc,vt ſint aliqua in diuerſis prędicamentis,ſatis eſſe ſi per rationem noſtrã diſtinguantur,nec ad hoc eſſe neceſſariam diſtinctionem ex natura rei inter illa:quare ſi alia adeſſent neceſſaria; vt creatio actio eſſet in prædicamento,nihil obſtaret realis eius identitas cum relatione.

Non-

Nonnulli tamen *recentiores*, vt probēt, creationem realiter diſtingui à re creata, ſicut modus diſtinguitur à re cuius eſt modus; arguunt ex ſeparatione, ex qua recte colligitur hæc realis diſtinctio, hoc modo: Quamuis res creata nequeat eſſe ſine creatione aliqua, ſicut neque quantitas ſine vbi, quod eſt vnum ex decem prædicamentis: tamen poteſt eſſe ſine hac creatione determinate cum alia, ſicut quantitas ſine hoc vbi cum alio. Quod ſatis videtur, vt dicamus diſtingui, ſicut modus diſtinguitur à re, & vbi à corpore, cui inhæret. Poſſe autem creaturam eſſe ſine hac creatione, ſed cum alia & ita variari poſſe creationem, colligere quidem non poſſunt, ex omnibus formis, quæ creantur; nam in ſimplicibus, & in materia ipſa non apparet hæc variatio creationis, vt ipſi ingenue fatentur, ſed in formis, quæ ſi extra ſubiectum producerentur à Deo, dicerentur creari: ſi vero in ſubiecto producerentur, non crearentur, ſed generatione producerentur.

Quidam hoc argumento oppreſsi dixerunt ſiue in ſubiecto, ſiue extra ſubiectum, has formas ſemper creari. Verum *diſputatione ſequenti* ſatis ſuperque oſtendemus, formas, quæ ſuapte natura per ſe ſubſiſtere nequeunt, cũ in ſubiecto producuntur, non poſſe creari. Reſpondeo igitur, quamuis in formis, quæ natura ſua poſtulant in materia creari, & per ſe ſubſiſtere non poſſunt, non ſit eadem productio, quando per ſe producuntur, & quãdo in ſubiecto

iecto generantur:hinc tamen non licere colligere quamlibet formam per ſe ſubſiſtentem, vt Angelum,& animam,poſſe varijs creationibus creari.In alijs namque formis nondū probatum eſt,nec probari poteſt,vna & alia creatione creari poſſe , ſed tantum varijs productionibus poſſe produci , quia & ipſa varijs modis eſſe poteſt,& per ſe,& in alio. Quando autem per ſe producitur, cum ſemper eodem modo ſe habeat non eſt.vnde colligamus,poſſe produci varijs creationibus;ſi enim res ipſa producta,nec ſecundum ſubſtantiam, nec ſecundum modum varietur,nulla ratione colligere poſſumus,diuerſis creationibus poſſe creari. Quod vero eadem forma diuerſo ſe habēs, nempe,aut per ſe, aut in alio , diuerſis productionibus producatur,quarum vna ſit creatio, altera generatio,ipſe diuerſus modus exiſtendi formæ poſtulare videtur. Quare inde nō ſequitur,in formis,quæ ſemper eodem modo ſe habent,creationem diſtingui à re creata , quia modo hac,modo illa creatione produci poſſet, nec id ſequitur in formis,quæ diuerſo modo ſe habentes,diuerſo quoque modo producuntur:nam cum creantur,ſemper eodem modo ſe habent; quare creatio earum nō videtur ab illis eo modo ſe habentibus poſſe ſeparari.

Quod ſi ab eis ſeparatur,& diſtinguitur realiter,eſt ratione modi realis,qui in ipſis variatur;ratione cuius variationis eadem res à ſe ipſa diſtingui poteſt realiter,vt *ſupra diſputatione 126.capite 3.* monſtrauimus.

Ime

Imo ex dictis contra oppoſitam ſententiam talis ratio formari poteſt, quando producitur forma accidentaria extra ſubiectum, creatio illa non poteſt ſeparari à termino, nec terminus ab ea creatione;ergo non eſt,cur dicamus diſtingui realiter. Porro autem terminum non poſſe ſeparari ab ea creatione, vel contra, ſic probatur. Forma accidentaria per ſe exiſtens: non poteſt ſeparari à creatione,qua tunc creatur:terminus autem creationis eſt forma accidentaria,per ſe exiſtens:ergo terminus creationis non poteſt ſeparari à creatione illa, qua tunc creatur. Forma hæc arguendi ſyllogiſtica eſt; præmiſſæ autẽnotiſsimæ,& ſi aliqua ex eis indiget confirmatione, eſt minor: illa autem ſic probatur. Creatio illa terminari nequit ad formam accidentariam ſeparatam, quatenus forma tantum eſt, non conſiderata ſeparatione,& exiſtentia per ſe,ſiue ille modus exiſtendi per ſe ſit negatio,ſiue poſitiuum: alioquin quæuis forma accidentaria, quando eſt in ſubiecto poſſet prius natura cogitari à Deo producta per creationẽ,quam cõiuncta ſubiecto.& per generationẽ agentis creati facta:hoc autem,preterquam quod demõſtrabimus *diſput. ſequẽti* falsũ eſſe,tolleret omnino difficultatẽ argumenti propoſiti cõtra noſtrã ſententiã,quo aduerſarij probare nitebantur, creationem formarum,quę natura ſua à ſubiecto pẽdẽt,diſtingui realiter ab eis.ex eo quod creatio ab eis ſeparari poſſet, quando creationes extra ſubiectũ creari poſſunt,& ſine creatione in ſub-

in ſubiecto produci? hoc autem nullo modo ſequeretur, ſi creatio terminaretur ad hanc formam ſecundum ſubſtantiam, antequam conſideraretur in ſubiecto, vel extra: & ſic ſemper à Deo eodem modo penderet, ſiue in ſubiecto, ſiue extra. Adde, quod cum *Sanctus Thomas* dicat, creationem eſſe ſubſiſtentium, vt *ſequenti diſputatione* probabitur, forma accidentaria ſeparata non poteſt eſſe terminus creationis, niſi cum modo perſeitatis: à forma autem cum hoc modo non poteſt ſeparari creatio; & ita ab ea cum modo non debet diſtingui: quod enim ſepararetur ab ea, ſeparato modo perſeitatis, non arguit diſtinctionem à termino.

Hic etiam obſeruandum eſt, hunc modum per ſe in forma accidentaria, non produci diſtincta productione à productione formæ. Quia quamuis aliquis modus producatur diuerſi productione à productione rei, cuius eſt modus, vt vbi; tamen modus exiſtendi, cum non habeat aliam exiſtentiam, quam res, cuius eſt modus, vt *diſputat.* 126. *cap.* 3. monſtrauimus; ideo non producitur diuerſa productione: alioquin quando producitur forma accidentaria in ſubiecto cum modo inhæſionis, deberet produci ipſa forma ſecundum ſe vna productione, & modus ipſe, quo inhæret, alia diſtincta, quod eſt falſum. Modus autem rei tunc non habet diuerſam exiſtentiam, & productionem, quando eſt modus ipſius exiſtentiæ: ſi autem ſit alius

Hh modus,

modus, vt vbi, habet diuerſam exiſtentiam.

Dices, terminum creationis eſſe formam, non cum modo poſitiuo perſeitatis, ſed cum negatione in alio; & ita ſi eſſet idem cum ſubſtantia negata, non poſſet ab ea ſeparari, etiamſi poſtea haberet modum poſitiuum in alio. Verum hæc ſolutio infirma eſt. Primum, quia quando accidens eſt per ſe, non minus habet poſitiuum modum, quam cum natura ſubſtantialis eſt per ſe; modum autem naturæ ſubſtantialis exiſtendi per ſe eſſe quid poſitiuum, probauimus ex profeſſo *3. part. quæſtione 4. articu. 2.* & ſchola Thomiſtarum libenter admittit. Et alioquin cum Deus conſeruaret accidentia extra ſubiectum, nihil noui, nec amplius in illis efficeret, ſed tantum auferret modum priorem conſeruandi ea in ſubiecto. Deinde etiam ſi modus ille per ſe eſſet negatio, nihilominus non ſequeretur, creationem diſtingui à re creata; quia quando illa forma accidentaria per ſe producta coniungeretur ſubiecto, iam non maneret creatio: hoc enim fieret, quia adderetur productioni illius formæ nouus modus inhærentis, & pendentis à ſubiecto, quem nullus negat eſſe poſitiuum. Quare à re creata, non addito etiam aliquo modo reali, non diſtingueretur, ſed à re creata addito nouo modo diſtingueretur, quia ratione modi eadem à ſe ipſa realiter diſtinguitur.

DIS-

DISPVTATIO XXVI.

An creatio ſit tantum ſubſiſtentium?

CAP. I. *Gratiam, & dona ſupernaturalia in nobis creari multi ſcholaſtici exiſtimarunt.*

CAP. II. *Neque gratiam, neque vllam formam accidentariam, aut ſubſtantialem, quæ natura ſua pendet à ſubiecto, vel à materia, creari, aut concreari, authoritate probatur.*

CAP. III. *Ratione cõfirmatur præcedens opinio.*

CAP. IV. *Corollaria præcedentis doctrinæ.*

CAP. I.

Gratiam, & dona ſupernaturalia in nobis creari, multi Scholaſtici exiſtimarunt.

TAmetſi certum ſit apud ſcholaſticos, nullam formam naturalem, aut accidentariam, aut ſubſtantialem, quæ ſuapte natura, vt ſit, pendet à materia, produci per creationem ſibi propriam: de gratia tamen, & omnibus modis ſupernaturalibus, omnes antiqui ſcholaſtici, qui de hac re mentionem fecerunt, exiſtimant, non alia productione ſibi propria quam creatione produci: ſic expreſſe docuerunt *Alexand. 2. par. quæſtione 9. mem. 8. Bonau. in 2. diſtinctione 26. artic. 1. quæſtione 4. & in 4. diſtinct. 1. artic. 1. quæſt. 4. Ricard. in 2. diſtinctione 26. articulo 1. quæſtione 2, & in 4. diſtinctione 1. articulo 2. quæſt. 2. Scotus in 4. diſtinctione 1. quæſt. 5. §. contra iſtam opinionem: Gabr. quæſtione 1. art. 2. conclu-*

concluſione 3. circa finem probationis. Capreolus in eadem diſtinctione quæſtione 1. artic. 3. in reſponſione ad argumenta Scoti contra 3. concluſionem. Petrus Alliacenſis in 4. quæſt. 1. artic. 2. Maior in 4. diſtinctione 1. quæſt. 1. in 4. argumento. Conradus in 1. 2. Sancti Thomæ quæſtione 112. *articulo* 1. tametſi *quæſtione* 110. *articulo* 2. modum loquendi *Caietani* ſequi videatur. *Dominicus Sotus libro* 2. *de natura, & gratia capite 9. Vega libro* 7. *ſuper Concilium Tridentinum, cap.* 13. *Ledeſma* 1. *part.* 4. *quæſtione* 3. *articulo* 1. *Ferrarienſis* 4. *contra gentes, capite* 57. quibus ex parte conſentiunt *Paludanus in* 4. *diſtinctione* 1. *quæſtio.* 1. *nu.* 28. *& Caiet.* 1. 2. *quæſtione* 110. *artic.* 1. *circa ſolutionem* 3. *& quæſtione* 112. *arti.* 1. cum aſſerunt, gratiam non creari, ſed concreari; hoc eſt, non poſſe alia productione, quam creatione produci, aut comproduci: nam cæteri abſolute affirmant, creari.

Fundamentum huius ſententiæ, quatenus aſſerit, gratiam creari, eſt; quia à ſolo Deo producitur, ſicut anima rationalis, & ex nihilo; eo quod nec in homine merita præcedunt, nec vlla naturalis potentia ad talem formam, de qua dicatur educi; oppoſitum namque videbatur illis, cum errore *Pelagij* conuenire: quocirca pro eodem reputant, gratiam eſſe qualitatem à ſolo Deo infuſam, & ab ipſo creatam. Adde loca ſcripturæ, quibus homo dicitur creari in gratia, quæ retulimus *quæſt.* 173. *cap.* 1. *Caietanus* vero & *Paludanus*, cum viderent ex ſententia *Sancti Thomæ in hoc artic.* 4. creationem ſolum eſſe ſubſiſtentium, dixe-

dixerunt, gratiam non creari, ſed concreari: hominem autem gratum creari: id quod hac ratione probabile fit: quamuis productioni gratię ſupponatur anima, & homo, qui fit gratus; quia tamen id, quod gratiam ipſam præcedit, & ei, vt ſubiectum comparatur, ſecundum ſe totum à Deo continuo conſeruatur, quod eſt creari: continua enim totius eſſe conſeruatio productio quædam de nihilo eſt; ac proinde creatio; ideo totus homo gratus homo creatur, & gratia cum illo, quod appellant *Caietan. & Paludan.* gratiam concreari: veluti ſi equus crearetur, anima illius concreari; non autem creari diceretur: tum etiam, cum Angelus in primo inſtanti ſecundum ſubſtantiam, & in gratia productus fuit, gratia illius fuit concreata ſimul cum natura. Vt autem nunc etiam dicatur in anima gratia cõcreari; nihil obſtare videtur, quod anima tempore præceſſerit; quia cõtinuo à Deo ex nihilo producitur eodem modo, quo in primo inſtanti. Si ergo in primo illo inſtanti gratia crearetur, nunc etiã quocumq; tẽpore creari diceretur.

CAP. II.

Neque gratiam, nec vllam formam accidentariam, aut ſubſtantialem, quæ natura ſua pendet à ſubiecto, vel à materia, creari, aut concreari, authoritate probatur.

SI recte inſpiciamus definitionem creationis *diſputat.* 173. à nobis explicatam, facile conijcere licebit, multo eſſe probabiliorem

oppoſitam opinioné, quæ vniuerſim adſtruit, neque gratiam, nec vllam formam accidentariam, aut ſubſtantialem, quæ natura ſua pendet à ſubiecto, vel à materia creari, aut concreari: ſed peculiari ratione educi de potentia materiæ. Id quod non ſolum verum exiſtimo, quoties gratia poſterius tempore, quam ſubiectum incipit eſſe; verum etiam, quando ſimul cum alio incipit. Quod attinet ad alias formas, præter gratiam, nullam apud Scholaſticos mentionem inuenio, ſed ex ipſa natura, & definitione creationis id, quod dixi *ſequenti capite* confirmabo. Quod vero ſpectat ad gratiam, & dona ſupernaturalia authoritate *Sancti Thomæ* eam non creari, probatur.

Primum, quia *1.2.quæſt.* 110. *articulo 2.ad tertium*, docet, nullũ accidens proprie corrumpi, vel fieri, quia nõ eſt ens, ſed entis ens; ſed fieri, aut corrumpi ſecundum quod ſubiectũ incipit, vel deſinit eſſe actu per illud. Et hac eadem ratione dicit *Sanctus Thomas*, gratiam non creari, quia eſt forma accidentaria, niſi ex eo quod homines dicuntur ſecundum ipſam creari, hoc eſt, in nouo eſſe conſtitui ex nihilo, hoc eſt, non ex meritis. Quibus verbis primum plane negat, gratiã creari, quia eius eſſe eſt in eſſe, ſicut aliarum formarum, atq; aperte indicat, ipſam educi de potentia innata ipſius animæ, ſicut alia accidentia de potentia ſubiecti. Deinde negat etiam, gratiam concreari, contra *Caietanum & Paludanum*; quia illud, ex nihilo, ſic explicat, vt non excludat

quod-

quodcumque genus entis, ex quo gratia fieri dicatur, ſed merita: atqui præcedere merita, aut non præcedere, nihil intereſt ad rationem creationis naturalis, ſed moralis tantum, de qua diximus *diſputatione 173. capite 1.* Sentit igitur, gratiam non concreari: cum enim in definitione creationis dicitur,de nihilo, non excluduntur merita propria, aut aliena, ſed aliquid pertinens ad conſtitutionem, & eſſe naturale rei productæ. Quis enim non videat merita moraliter tantum comparari cum re producta naturaliter, aut nihil conferre? Ex quo etiam conſtat, teſtimonijs Scripturæ *eo capite 1.* à nobis allegatis, ſententiam *Caietani,* & aliorum *ſuperius* memoratam non probari, vt *ibidem* explicabimus.

Præterea ex doctrina eiuſdem *Sancti Thomæ,* iuxta multorum Thomiſtarum intellectum idem colligitur: ipſe namque *Sanctus Thomas* putat *articulo ſequenti*, nullum poſſe aſſumi inſtrumentum (phyſicum intelligit) ad creandum: atqui ipſe *3. parte, quæstione 62. articulo 1.* vt multi Thomiſtæ exiſtimant, aſſerit, Sacramenta nouæ legis eſſe inſtrumēta gratiæ phyſica: ergo ſentire non potuit, gratiam in anima creari,aut concreari: ſic enim iam inſtrumentum aſſumeretur ad creandum. Nam etiamſi ipſa gratia concrearetur, & Sacramenta ad illam comproducendam operarentur, deberet quoque ad creationem totius,qua ſimul gratia creatur, concurrere.

Verum *Dominicus Sotus, Paludanus, & Capreo-*

lus, vt ſuam ſententiam tueantur, ſimulq; cum *Sancto Thoma* defendant, Sacramenta nouæ legis eſſe inſtrumenta Dei in gratiæ productione quædam effugia excogitarunt. Primum *Dominicus Soto loco citato, & in 4. diſtinctione 1. quæſtion. 3. artic. 1.* aſſerit, gratiam quidem vna actione à Deo ſolo ſine vllo inſtrumento creari: alia vero actione per Sacramenta, tanquam per inſtrumenta animæ vniri, & hanc vnionem non eſſe creationem; veluti anima rationalis ſecundum ſe creatione producitur, ſed alia actione, quæ eſt generatio, corpori infunditur, & coniungitur. Hoc effugium *Andreas de Vega* præcludere molitur *loco citato* hac ratione. Fieri nequit, vt aliquod agens, aut inſtrumentum aliqua duo coniungere poſſit, niſi ſuper vtrumque virtutem potentiæ habeat: ſed humanitas Chriſti, & Sacramenta nullam habent virtutem ſupra ipſam ſubſtãtiam gratiæ, cum non attingant illius productionem ex ſententia *Soti*: ergo neque poterunt gratiam cum ſubiecto coniungere. Cæterum hac ratione *Andreas de Vega Dominico Soto* viam ſternit potius quam occludat. Nam ſicut homo virtute generante coniungit animam corpori; cum tamen circa ſubſtantiam animæ producendam nullam habeat potentiam: ſic etiam fieri poſſet, vt Sacramenta gratiã animæ coniungerent, etiamſi circa ſubſtantiam gratiæ producendam nullam vim haberent, ſi nihil aliud obeſſet.

Alia igitur ratione quam paucis inſinuat idem

idem *Vega*, *Dominicus Sotus* facilius euinci poteſt, quia productio gratiæ eſt productio accidentis: omnis autem productio tribuit eſſe rei productæ: ergo cum eſſe gratiæ ſit ineſſe naturæ, vt ſubiecto, idem erit, gratiam produci, atque ſubiecto coniungi. Quare ſi Sacramenta attingunt efficacitate ſua inſtrumẽtaria eſſe gratiæ, pertingent etiam coniunctionem illius cum anima. *Paludanus* autem & *Capreolus*, vt defendant ſuam ſententiam, dicunt, Sacramenta non producere gratiam, ſed qualitatem quandam præuiam, quam ornatum animæ appellant. Verum præterquam quod hæc qualitas ſine fundamento vllo, & conficta tantum ad eludendum videtur, facile horum ſententia à *Scoto*, & *Gabriele* redarguitur. Nam ſi ille ornatus eſt vltima diſpoſitio, quam proxime gratia conſequitur, debet eſſe eiuſdem ordinis ſupernaturalis cum illa: quare illius eadem erit ratio, atque gratiæ, vt ſacramenta non poſſint eſſe cauſa illius: & illius productio eodem modo ſit creatio, atque gratiæ productio; vel neutra ſit, ſed vtraque de potentia ſubiecti educatur.

Denique *Caiet.* & *Conradus* eo confugiunt, vt dicant, gratiam non creari, ſed concreari: neque enim putant, eſſe abſurdum, aut contra mentẽ *Doctoris ſancti*, ſacramenta tanquam inſtrumenta aſſumi ad concreandum, licet ad creandum aſſumi non poſſint. Cæterum contra hos quoque non minus efficaces rationes pugnant. Primum, quia poteſt ab aliquo, vt

efficiente, comproduci, hoc eſt produci ſimul cum alio productione alicuius totius, niſi ab eodem etiam totum producatur: vel ergo ſacramenta efficiunt creationē alicuius totius, qua gratia comproducitur, vel gratia à Sacramentis non concreatur. Deinde quoties productio totius non eſt creatio, productio partium, quæ ſimul cum eo, & productione illius coniungitur, non erit concreatio: comproductio enim ſequitur naturam totius productionis; ſed productio hominis grati non eſt creatio, quia eſt productio talis eſſe, non totius eſſe, qualis debet eſſe creatio, vt *ſequenti cap.* videbimus: ergo nec conproductio gratiæ debet eſſe creatio.

Reliqui authores pro priori ſententia allegati, cum dicant, Sacramenta nouæ legis non eſſe inſtrumenta ad producendam gratiam, ſed tantum cauſas, ſine quibus non produceretur, non poſſunt vrgeri hac ratione, etiamſi affirment, nullum poſſe aſſumi inſtrumentum ad creandum. Eodem modo nihil habet momenti hæc ratio contra eos, qui dicunt, Sacramenta tantum eſſe inſtrumenta moralia, in quem ſenſum explicari poterat *Sanctus Thomas*. Quod ſi *Sanctus Doctor* intelligi poteſt de inſtrumentis moralibus, quando dixit, Sacramenta non poſſe aſſumi, vt inſtrumenta ad producendam gratiam, eodem modo intelligendus eſt in *hac quæſtione*, cum ait, non poſſe aſſumi vllum inſtrumentum ad creandum, vt explicabimus *diſputatione 176. capite 2.* Et illa

illa ratio prædicta ſumpta ex authoritate ipſius recte probat, gratiam non creari: quia Sacramenta aſſumuntur, vt inſtrumenta ſaltem moralia ad productionem ipſius. Cæterum, contra eos, qui aſſerunt, recte poſſe aſſumi inſtrumenta ad creandum, prædicta ratio nihil probat. *Capite* igitur *ſequenti* noſtram ſententiam ratione efficaciori aduerſus omnes confirmemus.

CAP. III.

Ratione confirmatur præcedens opinio.

VNica ratio eſt ex ipſa definitione creationis ducta, qua ſententia *ſuperiori capite* poſita in vniuerſum probari poteſt: ea autem eſt huiuſmodi: Creatio eſt productio entis, vt ens eſt, hoc eſt totius eſſe rei, non talis, aut talis eſſe. Quare ſiue res fiat à Deo ſolum, ſiue non: ſi tamen illa non fiat ſecundum totum eſſe, ſed fiat ſecundum tale eſſe, non erit creatio. Hac de cauſa reſurrectio, quæ eſt in coniunctione ſolũ animæ, & corporis, etiamſi à ſolo Deo fieri poſſit, non eſt creatio, quia coniunctione illa non fit ens, ſecundũ totum eſſe entis: ſed quod alias erat ens, fit tale ens, ſcilicet, homo: vnde reſurrectio non fit ex non ente, ſed ex non homine: & denique productio talis entis, vt tale ens eſt, non fit ex non ente, ſed ex non tali ente, quod ſemper eſt aliquid. Hæc eſt manifeſta definitio creationis tradita à *Sancto Thoma articulo 1. huius*

quæ-

quaſtionis, & à nobis explicata *diſputatione 173.* Cum ergo ſit aliqua forma in ſubiecto, aut in materia, quæ natura ſua pendet à ſubiecto, vel à materia, quia poſtulat vt à cauſa, ſecundum eſſe ab ea ſuſtentari, non producitur ens; ſed tale ens, quia eſſe illius formæ naturale, eſt ineſſe, aut informare aliud; non autem per ſe eſſe: ergo cum talis forma producitur, non creatur, neque concreatur, ſed generatur cum toto, quod componit, vel communi alia ratione producitur. Huiuſmodi ſunt omnes formæ ſubſtantiales, præter animam rationalem, vt omnes accidentariæ, etiam ſupernaturales: quia ſuapte natura poſtulant ineſſe ſubiecto, cum ſuapte natura ab eo pendeant, ex quo, & in quo conſtituant tale eſſe: tale autẽ eſſe non fit ex non ente, ſed ex non tali ente, quod eſt aliquid. Ideoque optime notauit *Scotus in 4. diſtinctione 141. §. Ideo dici poteſt, concluſ. 2.* nullam formam materialem creari poſſe, quia vt creetur, prius natura debet eſſe, quam ineſſe ſubiecto: cumque eius eſſe ſit ineſſe, pendens à ſubiecto, non prius exiſtit, quam ſit in ſubiecto. Et immerito *Durandus in 2. diſtinctione 1. quæſtione 4. num. 39.* contra *Scotum* docet, prius natura formas naturales eſſe in ſe, quam ſint in materia; ſiquidem earum eſſe eſt ineſſe à ſubiecto, aut à materia pendens.

Quod autem dicitur, formam priorem eſſe in ſuo genere, ſic intelligi debet, vt prius quã totum compoſitũ conſideretur, cuius eſt forma, ipſa forma concipiatur vt ratio, non autem

tem vt quid in ſe exiſtens, & productum: idē dictum puta de formis accidentarijs. Quocirca dicendum quoque eſt, eas educi de natiua potentia ſubiecti, quia eſſe illarum à ſubiecto, vt à propria cauſa pendet.

Quod ſi ſermo ſit de gratia, & alijs formis accidentarijs ſupernaturalibus, eodem modo dicendum eſt de innata potentia animæ, aut Angeli educi: nec hoc quidquam habet cum *Pelagianis*, aut *Semipelagianis* commune. Neque enim de hoc ipſi vnquam cum Catholicis contenderunt, ſed de alijs diuerſis capitibus, quæ retulimus *diſputatione 89. capite* 4. *&* 5. & ita *Auguſtinus*, quanquam vtriſque plurimum aduerſetur, in *libris* præſertim *de prædeſtinatione Sanctorum, & de bono perſeuerantiæ*, nihilominus 1. *libro, capite* 5. *verſus finem*, ſic ait: Poſſe habere fidem, ſicut poſse habere charitatem, naturæ eſt hominum (& in hoc nullam gratiam agnoſcit) habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ eſt fidelium.

Concedit igitur *Auguſtinus* potentiam natiuam in homine, vt poſſit habere fidem, & charitatem, non tantum ſola Dei operatione, & infuſione, ſed etiam ſua cooperatione: loquitur enim de actibus harum virtutum, quæ ſunt vitales operationes. Quocirca erit etiam in anima potētia natiua recipiendi à ſolo Deo habitus harum virtutum. Et quamuis hæc potentia non poſſit appellari naturalis, ſed obedientialis, quia hæ appellationes ſumuntur ex ordine ad formam, quā recipit potentia: dici

tamen

tamen poteſt natiua, ſeu innata, quia conſequitur ipſam natiuitatem, & conſtitutionem naturalem hominis: ſic enim ſolum refertur ad naturam, quam conſequitur, non ad formam, quam recipit. Fruſtra ergo formidarent ſcholaſtici antiqui concedere, gratiam, & alia dona ſupernaturalia educi de potentia animæ, arbitrati ſe cum *Pelagio* conſenſuros, ſi id aſſererent, cum ſane contra *Pelagium* Eccleſia ſolum doceat, ex proprijs viribus noſtræ voluntatis, ſine gratiæ adiutorio, non poſſe hominem ſeruare legem, vincere tentationes, iuſtificari, perſeuerare, & mereri regnum cœlorum. Contra *Semipelagianos* vero non poſſe nos ex noſtris viribus, ſine auxilio gratiæ, initia aliqua Deo præbere noſtræ iuſtificationis, vt *loco citato* explicatum eſt. Et ideo *diſputatione 173. capite 1.* noſtram iuſtificationem diximus appellari creationem quandam moralem, quia in iuſtitia ex nihilo, hoc eſt, ex nullo proprio opere creamur. Qua etiam ratione dicitur *Pſalmo 55. Pro nihilo ſaluos faciet eos*, vt ex mente *Auguſtini*, *& Proſperi* explicaui *diſputatione 91. capite 14. in fine*.

Contra vero, inter reliquas formas ſubſtantiales ſola anima rationalis peculiari quadam actione ſibi propria creatur, & de nihilo producitur. Nam licet materiæ, cui coniungitur, det eſſe hominis, quod eſt tale eſſe: quia tamen ipſa ſecundum ſe, nata eſt ſubſiſtere, & per ſe eſſe ſine materia, ideo creatione producitur, & de potentia materiæ educi non poteſt,

teſt,quia eſſe illius eſt abſolute eſſe, nec ab alio pendet. Ex quo etiam patet,non recte argumentari *Sotum*, ab anima rationali ad gratiam, vt probet prius natura gratiam à ſolo Deo creari, quam vniatur animæ: eſt enim manifeſtum diſcrimen,quod anima rationalis in ſui productione non pendeat à materia; & ita eius eſſe ſit ſimpliciter eſse. At vero gratia: cum ſit accidens, non minus pendet à ſubiecto,vt ſit; quam quæuis alia forma accidentaria, quia eius eſse eſt alterius eſse: ac proinde eius eſse non eſt ſimpliciter eſse, ſed tale eſse, vt explicatũ à nobis *ſupra* eſt. Quod ſi formæ ſubſtantiales, & accidentariæ, ſine ſubiecto producerentur,creantur quidẽ, quia tunc eſse ſimpliciter fieret ſecundum ſe totum aliter,quam cum in ſubiecto, aut in materia producuntur:ſic enim illarum eſse eſt alteri ineſse, aut inhærere; & ita eſse quod ex illis reſultat, non ex inhilo, ſed ex materia fit. Quocirca, cum communiter dici ſoleat, formas non produci, vt quod, ſed comproduci eadem productione cum toto; ſequitur, formas inhærẽtes ſubiecto,aut materiæ,nec creari, nec produci, ſed congenerari; ſi totum, quod ex illis, & ſubiecto, aut materia coaleſcit, dicitur generari: id quod *ſequenti capite* magis explicabitur.

Aſerunt tamen nonnulli, omnem formam accidentariam, etiam ſi in ſubiecto producatur, eſsentialiter à Deo pendere; & hanc rationem dependentiæ à Deo, non poſse ab

ea ſe-

ea ſeparari: quia eſsentiale eſt omni creaturæ à Deo pendere: ac proindé hac ratione prius natura àDeo procedere,quam à ſecunda cauſa in ſubiecto producatur. Dicunt præterea, hanc,quam vocant dependentiam à Deo, inuariatá ſemper in ipſa forma permanere, ſiue in ſubiecto producatur, ſiue extra ſubiectum: cæterum habere rationem creationis ſolam, quando extra ſubiectum fit,non autem quando in ſubiecto producitur,quia creari non ſolum eſt à Deo illo modo pendente, ſed etiam alia ſimul actione in ſubiecto non produci.

Mirandum tamen eſt, in rebus Theologicis,& Philoſophicis,quotidie nouas,& inauditas opiniones excogitari, ſi ſemel ipſa rei definitio non recte teneatur. Falſitas vero huius opinionis patet primum ex dictis, quia cum eſse formæ accidentariæ ſit in eſse, non poteſt,vt *ſupra* inferebamus, prius ordine naturæ eſse producta vllo modo, quam in ſubiecto, niſi quando re ipſa ſine ſubiecto manet:quod ſi prius re vera eſset producta, ſicut anima rationalis, in illo priori, de nihilo eſset producta,& eius eſse eſset ſimpliciter eſse:ac proinde crearetur,vt ex dictis patet:deinde ſi prius natura illa forma eſset à Deo producta, non poſset deinde à cauſa ſecunda produci; ſed tantum ſubiecto coniungi,ſicut anima rationalis; quia prius producta eſt, deinde in ſequenti inſtanti naturæ non poteſt à ſecunda cauſa intelligi producta, ſed vnita materiæ per generationem; atqui forma accidentaria non

non ſolum vnitur ſubiecto à cauſa ſecunda, ſed etiam ab ea ſecundū ſuam eſſentiam producitur. Ignis enim non tantum vnit calorem ligno, ſed in ligno ipſum producit. Poſtremo ex hac opinione ſequeretur, actiones noſtræ voluntatis, quia creaturæ ſunt, à ſolo Deo prius produci, quam à nobis: ex quo efficeretur, nullam in nobis manere libertatem, vt patet ex ijs, quæ diximus *ſupra diſputatio. 90.* Quod vero aduerſarij dicebant, omnem rem, præter Deum, pendere eſſentialiter à Deo, ſic eſt intelligendum, vt non poſſet eſse, niſi fiat à Deo aliquo modo, vel per creationem, vt ſi forma fiat extra ſubiectum, vel natura ſua à ſubiecto non pendeat, vel ſaltem per generationem, quando in ſubiecto producitur, à quo ſuapte natura pendet, ſiue hoc modo à ſolo Deo producatur, vt gratia, ſiue cum ſecunda cauſa, vt aliæ formæ accidentariæ naturales.

Ex dictis in *hoc capite*, ſequitur, deſtructionem formæ accidentariæ in ſubiecto non eſse annihilationem, ſed corruptionem; etiam ſi aliqua à ſolo Deo fieri poſſit, qualis eſt deſtructio gratiæ. Ratio vero eſt, quia ſicut productio illius non eſt creatio, eo quod non eſt productio entis abſolute, ſed talis entis: ita etiam deſtructio illius nō eſt annihilatio, quia non deſinit talis forma in nihilum ſimpliciter, ſed in tale non eſse; ſiquidem manet ſubiectum ſub tali non eſse. Quocirca mihi non probatur ſententia *Bonauenturæ in 2. diſtin. 26. articulo vnico, quæſt. 4. Ricardi, articulo etiam vnico, quæſt. 3.*

quæſt. 3. Scoti in 4. diſtinctio. 16. quæſt. 2. §. reſpondeo, in tertia ratione primæ concluſionis. Gabrielis in 1. diſtinctio. 17. quæſt. 4. art. 5. dubio 3. qui docent, deſtructionem gratiæ eſſe annihilationem: quorum ſententia eo etiam impugnari poteſt, quia vt probabimus *1. 2. quæſtione 71. articulo 4.* homo per peccatum mortale attingit vt cauſa Phyſica efficiens, deſtructionem gratiæ: nulla autem cauſa creata hoc modo attingere poteſt alicuius formæ annihilationem.

Cap. IV.

Corollaria ſuperioris doctrinæ.

QVa vero ratione dicatur creatio eſſe tantum ſubſiſtentia, vt affirmat *ſanctus Doctor* in concluſione *huius articuli*, ex dictis licet colligere. Primo quidem hoc non debet intelligi ea ratione, qua vulgo dici conſueuit, actiones, & paſſiones eſſe ſuppoſitorum: iam enim *ſupra diſputatione* 163. *capite 3.* oſtendimus, non eſſe verum, nec ſecundum mentem *Ariſtotelis*, ſed actiones, & paſſiones eſſe quoque naturarũ, ita vt illæ & fieri, & operari dicantur, ſicut dici ſolet, vt quod. Secundo non ſolum compoſitorum, ſed etiam ſimplicium poteſt eſſe creatio, vt expreſſe notauit *ſanctus Thomas*; nam anima rationalis, & Angelus creantur, & tamen non ſunt compoſita: eſt tamen propria ſubſiſtentium, ſiue ſubſtantiarũ, ſiue formarum. Dico autem formas ſubſiſtentes, non quia actu per ſe ſint, & ſubſiſtant, (nam

(nam anima rationalis in corpore non eſt per ſe, ſed in toto; & ita non ſubſiſtit: eſſe enim in alio, & ſubſiſtere, aut per ſe eſſe ſecum pugnant) ſed dico ſubſiſtentes, quæ natæ ſunt per ſe eſſe. Quod enim quidam dicunt, animam rationalem per ſe ſubſiſtere incorpore, quia habet propriam exiſtentiam diſtinctam à toto; alias vero formas non ſubſiſtere in materia, quia non habent eſſe proprium, ſed exiſtētia totius exiſtunt, falſum eſt. Omnis namque forma, cum habeat propriam entitatem actu, habet etiam propriam exiſtentiam: hæc enim nihil aliud eſt, quam entitas actu: ergo animā rationalē ex ſe aptam natam eſſe ſubſiſtere, etiam ſi actu in materia ſit, ſufficit, vt creari dicatur: quia eius eſſe eſt ſimpliciter eſſe; eo quod ex ſe ipſa ſine alio exiſtere poteſt: & ita non fit ex materia; quia ſecundum propriam ſuam ſubſtantiam ex illa non pendet, nec ex eius potentia educitur, ſolum educitur de potentia materiæ, & ab ea pendet eſſe hominis, quod ex anima coniuncta materiæ procedit.

Accedit, quod humanitas Chriſti non ſubſiſtit per ſe, ſed in Verbo; nihilominus potuiſſet de nihilo tota tunc primum creari, vt aſſumeretur, cum genita fuit ex viſceribus Virginis: imo, & quadam ratione relata ad Deum, creari dicitur, vt *infra* de alijs omnibus rebus explicabitur. Creatio ergo non tantum eſt ſubſiſtentium actu per ſe, ſed eorum etiam, quæ ſuapte natura ſine alio ſubſiſtere poſſunt:

quia eſſe talium rerum eſt eſſe ſimpliciter, non autem in eſſe, aut alterius eſſe.

Tertio in qualibet re mundi compoſita ex materia, & forma, poſſumus cōſiderare compoſitionem, & eſſe, quod ex partibus reſultat, & totum compoſitum ſecundum quamlibet partem: ſingularum autem partium ſunt ſingulæ productiones, & altera totius, quia ex compoſitione conflatur. Nunc autē de compoſito dicimus, ſecundum rationē illam compoſiti, qua à ſuis partibus diſtinguitur, nullum compoſitum poſſe creari. Hanc doctrinam explico ex natura, & definitione creationis: eſt enim productio alicuius ex nihilo. Deinde, vt *diſput. 173. cap. 3.* expoſuimus, parum refert, ſi illud, nihil, duratione præceſſerit, vel ſolo ordine naturæ ſit prius: qua de cauſa conſeruatio rei ſecundum ſe totam eſt vera creatio, & productio ex nihilo, quod duratione præceſſit, ſed quod ex ſe eſſet, ſi res non cōſeruaretur. Eodem pacto æterna emanatio creaturæ eſset creatio, & productio de nihilo, quia dum ſecundum ſe totam fieret, ex nihilo, aut non de aliquo fieret. Contra etiam, vt aliquid fieri dicatur ex aliquo, non oportet, vt illud, ex quo fit, tempore præcedat, ſicut optime notauit *Gabriel in 2. diſt. 1. quæſt. 4 artic. 1.*

Hinc colligo, compoſitum ſecundum rationem compoſiti, & vnionis, nunquam creari, etiamſi ſecundum ſe totum omnino incipiat; & de conſeruatione eodem modo philoſophandum eſt: ita vt conſeruatio illius vnionis,

nis, & compoſiti, vt compoſitum eſt, prout eſt quid diſtinctum à partibus, non ſit continua creatio. Ratio eſt, quia omne eſse, quod ex aliquo eſt, & conſtituitur, dicitur etiam fieri ex aliquo: omne autem, quod fit ex aliquo, vel tanquam ex ſubiecto, vel tanquam ex principio conſtituente, quod ſolum natura prius eſt, non dicitur creari, quia creatio eſt ex nihilo; nihil autem excludit omne ſubiectum, vel etiam principium conſtituens, quod ſaltem natura prius ſit: ergo nec compoſitio illa, vel compoſitum, quatenus compoſitum eſt, creari dicitur, ſed ex aliquo produci. Qua etiam ratione quando Deus concurrit cum homine ad generandum hominem, dicitur ipſum generare, non quia Deus ſupponat materiam, & formã ſicut homo generans vtrumque ſupponit; nam Deus de nihilo conſeruat materiam, & animam de nihilo facit: ſed quia vnio illa, quæ fit generatione, ex aliquo fit, ſicut etiam ex aliquo conſtituitur. Hoc autem non tantum verum eſt in eo momento temporis, quo incipit homo, ſed toto etiam tempore, quo à Deo conſeruatur: conſeruatio ergo illa, qua à Deo continuo ſuſtentatur vnio illa, non eſt vera creatio: id quod de conſeruatione cuiuſuis alterius compoſiti dicendũ eſt. Et eadem ratione, ſi homo à ſolo Deo produceretur, nulla materia, & forma prius duratione ſuppoſita, non crearetur compoſitum, qua compoſitum eſt, & ſecundum vnionem illam partium, quam diximus, id quod de om-

nibus compoſitis eodem modo, & ob eandem rationem dicendum eſt.

Quarto, ſi loquamur de partibus cōponentibus, aliter philoſophari debemus. De anima rationali iam probauimus *capite præcedenti*, ſemper creari; alias formas autem ſubſtantiales, & accidentarias non creari, niſi quando ſeparatæ à ſubiecto, vel à materia producuntur, eo quod ſubiectum, aut materia ſit cauſa ſubſtātię ipſarum. Cum enim omnes formæ ſubſtantialiter ſint, media materia, vt ſubiecto, ſuſtentante, iam ex aliquo dicuntur eſſe. Quod autem ex aliquo eſt, ex aliquo etiam fieri neceſſe eſt: ac proinde dicimus, formas omnes, pręter rationalem, educi de potentia materiæ, aut ſubiecti; quia ex illa producuntur: ex qua etiam eſſe dicuntur. Educi enim de potentia illius, nihil aliud eſt, quam ex illa, quatenus potentia eſt, fieri, & eſſe.

At de materia oppoſito certo modo ſentiendum eſt: illa enim ſecundum ſuam entitatem, & partialem, & naturalem, quam habet, non poteſt alio modo produci, quam creatione: nam quanuis naturaliter ſine aliqua forma nunquā exiſtat, à nulla tamen forma pendet, ſecundum ſuam entitatem. Primum, quia impoſſibile eſſet, à forma pēdere, & mutata forma ſubſtātialiter ipſam non mutari: diuerſa enim forma diuerſum effectum formalē efficit.

Tum etiam, quodcunq; agens naturale introducens formā, attingeret etiam conſeruationem, aut productionem ſubſtantialem ip-

ſius

ſius materiæ: id enim, quod aliquam formam producit, non tantum facit, illam eſſe, ſed etiam illud, quod per illam eſt: nam eadem cauſa producit formam, & effectum formalem illius: eſſe autem primarium, aut ſecundarium effectum, parum refert: omnes namque effectus, quos attingit forma in genere cauſæ formalis, attingere etiam debet cauſa efficiens illius formæ in ſuo genere. Ad hæc, ſi Deus conſeruat materiam media forma, tanquam principio, & materia ex illa eſt, non creabitur à Deo, quoties coniuncta alicui formæ producitur: & ita nullum compoſitum, præter hominem, dicitur creari. Primum, non ſecundum rationem cōpoſiti, nec ſecundum formam, vt ſupra probatum eſt. Deinde, non ſecundum materiam, quia ex forma fieret, vt proxime dicebamus: ergo nullo modo creatur. Neque enim ſecundum ſe totum diceretur creari id, quod nec ſecundum aliquam partem ſui, nec ſecundum rationem compoſitionis crearetur: eo quod in vno compoſito non eſt alia productio, quam ſingularum partium per ſe, quæ natura ſua præcedunt vnionem, & ipſius vnionis, aut compoſitionis. Nunc autem ſuppono, materiam habere aliquam exiſtentiam, quam vocant entitatiuam, nec eſſe purá potentiam in genere entis, quod iam probabilius videtur non paucis. Et hac hypotheſi præmiſſa, ea, quæ proxime diximus, intelligenda ſunt.

Quinto, hic patet, quare anima rationalis,

& materia à ſolo Deo, at formæ ſubſtantiales, & accidentariæ, & quoduis compoſitum in ratione compoſiti, à cauſis etiam creatis produci poſſent. Nam cum materia ſola creatione producatur, ſecundum ſuam entitatem propriam; & anima rationalis ſimiliter, vt probatum manet, à nulla creatura fieri poteſt; ſolius enim Dei eſt, creare, vt *ſequenti diſputatione* monſtrabitur: compoſitum vero ex materia, & qualibet forma, ſecundũ ſubſtantiam compoſiti, producitur à cauſa creata, quia ſecundum illam non creatur. Dixi ſecundum ſubſtantiam, quia tali, aut tali modo à creata etiã cauſa fieri nequit, nempe ſemel anima à materia ſeparata non poteſt iterum vniri. Vt autem dicamus, compoſitum, in ratione compoſiti, à Deo non creari, ſufficienter ex eo probatur, quod compoſitũ illud, in ratione compoſiti, à creatura fieri poſſit, excipio formas accidentarias, habitus ſcilicet ſupernaturales, qui etiamſi non creentur in anima, ſed educantur de potentia illius natiua, nihilominus à cauſa creata non poſſunt produci, quia altioris ordinis ſunt. Neque enim contendimus, omnia, quæ non creantur, à cauſa creata fieri poſſe, ſed contra omnia, quæ ſecundum ſubſtantiam, à cauſa creata producuntur, ſecundum ſubſtantiam à Deo non creari.

Sexto ex dictis infertur, quo ſenſu *ſanctus Thomas* dixerit, creationem tantum eſſe ſubſiſtentium; aut enim eſt earum formarum, quæ per ſe ſubſiſtere poſtulant, ſuapte natura, vt eſt ani-

eſt anima rationalis, aut formarũ ſimplicium, quæ naturaliter ſemper ſubſiſtunt, aut compoſitorum ex materia, & forma: nihil autem obſtat, ſi ratione vnionis hypoſtaticæ cum aliena perſona, non ſubſiſtãt per ſe, quo minus creari dicantur à Deo, ſecundum totum eſſe, vt *ſuperius* explicatum eſt. In compoſitis autem ex materia, & forma obſeruandum eſt, creationem illis conuenire, non ſecundum rationem compoſiti, nec ſecundum rationem formæ, (niſi ſit anima rationalis) ſed ſecundum materiam, quæ cum ſit primum fundamentum, & quaſi hypoſtaſis, & ideo ex nullo fit, vt *paulo ante* dicebamus, à ſolo Deo creatur, & quadam continuata creatione conſeruatur: & ratione illius creari etiam eſt ſubſiſtentium. Conuenit etiam homini, creari ratione animæ rationalis. Quare ſi de compoſitis loquamur collectiue, comprehendendo ſingulas eorum partes, omnia à Deo de facto creantur, creatione continuata, qua ab initio materiam communem creauit.

Vltimo addendum eſt, eodem prorſus modo materiam primam à Deo creatam fuiſſe ab initio, & continuata creatione nunc conſeruari ex nihilo, & non ex aliquo, ſicut animam: ita tamen, vt licet nullo indigeat, tanquam cauſa formali, aut materiali ſuæ entitatis, ſed ſola Dei efficientis virtute, ſicut anima rationalis, ſit tamen inter ipſam, & animam rationalem differentia, quod hæc, ſeruato ordine cauſarũ naturalium, nequit pro-

duci, niſi coniuncta corpori; nam cum natura ſua ſit pars hominis, natura ſua poſtulat, produci ſolum ad conſtitutionem illius. Præterea ſine corpore, ſeruato etiam ordine, conſeruatur: quia cum ipſa ſit immortalis, & multæ cauſæ naturales ſeparationem illius operentur, illæſa ipſius ſubſtantia, per introductionem oppoſitæ formæ, illa per ſe exiſtere poteſt, & naturaliter à Deo conſeruatur. At vero materia ita comparatur cum forma, vt neque ſine illa naturaliter producat; neque ſine aliqua forma à Deo conſeruetur, etiam ſi nulla forma ſit cauſa vllo modo entitatis ſubſtantialis ipſius materiæ. Primum quidem, quia cum ſit ſuapte natura pars, ad conſtitutionem tantum poſtulat produci, & ita non ſine forma. Deinde cauſæ creatæ ſolum attingunt inductionẽ formæ oppoſitæ, qua expellitur, quæ antea erat in materia, aut corrumpitur: cumque ab illa non pendeat entitas materiæ, talis inductio non ſolũ non corrumpit materiam, ſed potius poſtulat, à Deo continuo conſeruari, vt recipiat formam, quæ tunc inducitur. Quando ergo loquimur de potentia abſoluta Dei, & ordinata; & dicimus, materiam potentia Dei abſoluta conſeruari poſſe ſine forma, non autem potentia Dei ordinata, intelligimus potentiam ordinatam, & abſolutam duobus modis, iuxta notata *ſupra diſputatione 16. cap. 1.* dicitur enim abſoluta ſecundum *ſanctum Thomam*, quæ ſoluta eſt à decreto ſuæ voluntatis: ordinata vero, quæ

ro, quæ voluntate determinata eſt, & quaſi alligata. Sic ergo abſoluta potentia poteſt materia conſeruari ſine forma, & anima rationalis creari ſine materia, non tamen potentia ordinata: quia intelligimus, Deum ita ſtatuiſſe apud ſe; quamuis hoc non ſit nobis reuelatione aliqua certum. Alio modo, ſecundum ſententiam *Scoti* dicitur abſoluta potentia, quæ à lege promulgata exterius libera eſt; contra vero ordinata, quæ lege ſua alligatur, & determinatur. Hic autem nomine legis intelligere poſſumus ordinem cauſarum, & rerum naturalem, quem ſi debet ſeruare potentia Dei, eique alligari, neque materiam ſine forma conſeruare poteſt, neque animam creare niſi in corpore, ea ratione, qua explicatum eſt: ab abſoluta potentia vtrumq; poteſt. Id tamen certum eſt, ſemper materiam proxime à ſolo Deo annihilari, ſicut ab eo ſolo per creationem produci poteſt: & de anima rationali eodem modo.

DISPVTATIO XXVII.

An creaturæ conuenire poſſit natiua virtus creandi.

CAP. I. *De potentia abſoluta id fieri poſſe autumat* Durandus.

CAP. II. *Nullam creaturam productam eſſe, vel produci poſſe, quæ habeat in ſe virtutem creandi rem minimam, verior opinio eſt.*

CAP.

CAP. I.

De potentia abſoluta id fieri poſſe autumat Durandus.

NVllus eſt Catholicorum, qui affirmet, creatam eſſe à Deo aliquam naturã, cui tanquã cauſę principali conueniat, propria, & naturali virtute creare; teſtimonia enim *Patrum*. & Scripturæ, quæ *infra* citabimus, vt minimum denotant; ſolius Dei nunc eſſe creare. An vero aliqua creatura poſſibilis ſit, quæ vt cauſa principalis habet in ſe virtutem creandi, diſſenſio eſt inter Scholaſticos. Adducitur vero *Durandus* in hanc ſententiam, quia rationes, quæ ſolent afferri ad probandum, id repugnare, facile ſolui poſſunt. Ex quo apparet, nullam implicare contradictionẽ in eo, quod creatura vt cauſa principalis creare poſſit, ſicut etiam generare. Afferam autem in *hoc capite* duas rationes, ad quas reducit *Durandus numero 23. & ſequentibus*, totam contradictionem: nam aliam rationem *Scoti*, quæ nobis ſummopere probatur, *ſequenti capite* adducemus, & ſolutiones *Durandi* confutabimus.

Prior igitur ratio *Alberti in 2. diſtinctione 1. articulo 7.* qua *ſanctus Thomas in ſolutione 3.* vſus eſt, & *Henricus in ſumma, articul. 25. quæſtione 6.* eſt huiuſmodi: virtus producentis non ſolũ conſiderari debet, & ſubſtantia rei factæ, ſed etiam ex modo faciendi illam: nam quo maior eſt cauſa, non ſolum maius, ſed etiam citius

tius operatur: quamuis ergo creare effectum finitum, non ſit indicium ſufficiens potentiæ infinitæ, tamen ipſum creare de nihilo, manifeſtum argumentum eſt potentiæ infinitæ. Si enim magis remota eſt potentia ſubiecti ab actu, maior debet eſſe virtus agentis, & educentis actum ex tali potentia, ac proinde neceſſe eſt, facultatem, quæ producit formam, aut effectum, ex nulla potentia ſubiecti, eſſe infinitam, eo quod nulla eſt proportio nullius potentiæ ad aliquem actum, ſicut nulla eſt inter ens, & non ens.

Hæc tamen ratio non videtur conuincere contradictionis oppoſitū aſſerentes. Reſpondent enim in primis *Scotus. in 4. diſtinctio. 1. quæſtione 1. §. Ratio ſecunda: & Durandus num. 24.* inter non ens & ens finitum non eſſe infinitam diſtantiam, quia ens finitum non poteſt excedere nō ens, niſi tota ſua latitudine entis: quæ cum ſit finita, diſtantia, & exceſſus ſolum erit finitus; præſertim, cum creatio (inquit *Durandus*) non procedat ex nihilo, tanquā ex termino: ſed exire dicatur ex nihilo, quia non de aliquo: ſic enim ex ſola perfectione rei productæ ſine illa cōparatione cum termino à quo, penſari debet virtus agentis: cumque perfectio rei productæ ſit finita, ex ea non poteſt colligi virtus agentis infinita. Verū, cum iam conceſſerimus, *diſputatione 173 cap. 3.* terminum à quo creationis eſſe ipſum nihil, prior pars rationis *Durandi* nobis ſufficiat: hoc namque ſuppoſito etiam vim habet: quia cum non pro-

probetur diſtantia infinita inter non ens, & ens; non video ex creatione, quæ eſt productio ex nihilo, colligi potentiam infinitam ad creandum. Cæterùm *Caieta. in hunc articulum, circa ſolutionẽ 3.* infirmare rationem *Scoti, & Durandi*, rationi vero *ſancti Thomæ* robur addere conatur. Notat igitur, rationem prædictam principio communi *Peripateticorũ* inniti, quod eſt huiuſmodi. Quoties duo extrema ita inuicem ſe habent, vt quantum vnũ minuitur, alterum creſcat; ſi vnũ minuitur vſq; ad non gradum ſui, hoc eſt, vſq; ad nihil, oppoſitum creſcit ſuper omnem gradum, hoc eſt, in infinitum. Exemplum huius videtur *Caietano* allatum ab *Ariſtotele 4. phyſicorum tex. 72.* ita enim comparatur motus, & ſpatium plenum, vt quo magis decreſcit reſiſtentia ſpatij, velocior fit motus: quare ſi nulla ſit reſiſtentia, quia ſit vacuum, ſequitur, motum eſſe in non tempore, quod eſt in inſtanti, & ita velocitatem motus augeri in infinitum.

Cæterum, præterquam quod doctrina *Ariſtotelis* ſolum procedit, ſuppoſita quorundam philoſophorum opinione, qui dicebãt, totam motus ſucceſſionem, velocitatem, & tarditatem, ſumendam eſſe ex maiori, aut minori ſpatij reſiſtentia, quæ tamen eſt falſa, vt *diſput. 167. capite 2.* explicabitur. Exemplum prædictum, etiamſi veram doctrinam cõtineret, nihil probaret. Concedimus enim motum futurum in inſtanti, ſi reſiſtentia medij prorſus euaneſceret. Verumtamen inter motum in inſtanti, &

motum

motum in tẽpore quocũq; determinato, non eſſet diſtantia infinita, nec exceſſus infinitus: ſolũ differre poſſent ad ſummũ, ſicut vna ſpecies differt ab alia. Hinc ergo non argueretur potentia infinitæ virtutis ad mouendũ in non tẽpore: ſiquidẽ diſtantia non eſt infinita; niſi aliunde repugnaret motus in non tẽpore. Nã licet motus, vt dicũt philoſophi, poſſit fieri velocior in infinitũ, id tamen intelligitur, ſecundum partes proportionales, & communicantes: nam ſecundũ non communicantes, tandẽ ita creſcere poſſet velocitas, vt fieret in non tempore, ſi aliunde non repugnaret, vt re vera repugnat, ſicut dicemus in *ea diſputatione*.

Alio modo confirmare nititur *Caietanus ibidem* hanc rationem *ſancti Thomæ*, quia ſcilicet ſequeretur, virtutem potentem producere ex nihilo, & virtutem potentem facere ex aliqua potentia poſſe eſſe æquales, quod eſt abſurdum: nam virtus producens ex nihilo finita ſit, A verbi cauſa, virtus autem producens ex aliqua potentia ſit B, & virtus A, faciens ex nihilo, excedat virtutem B, producentem ex aliqua potẽtia, quæ dicatur C, in decupla proportione, deinde ſumatur aliqua potẽtia ſubiecti, quæ ſit minor C, in decupla quoq; proportione, tunc plane ſequitur, virtutem, quæ educeret effectũ ex potentia illa minori in decupla proportione, quã C, eſſe decuplo maiorem, quam virtutem B, quia de potẽtia duplo minori educit effectũ. Erit igitur ęqualis virtutis, quæ ex nihilo producit, ſiquidẽ hãc decuplo

plo tantum maiorem eſſe diximus, quam virtutem B. Hac ratione videtur ſibi *Caietanus* de aduerſarijs laudem reportare, quæ meo iudicio non minus infirma eſt, quam præcedens: vt enim aliquid probet, ſupponere debet neceſſario hoc augmentum, & decrementũ virtutis ex augmento, aut decremento potentiæ ſubiecti, fieri ſecundũ gradus eiuſdem formæ intenſione, aut remiſſione, quo pacto aſſignari poſſet decupla illa proportio vnius ad alterum, atque argumentum vim haberet. At hoc non eſt illi concedendum. Nam dicere poſſumus, virtutem, quæ ex nulla potentia educit effectum, finitam eſſe, & maiorem eſſe quacunque alia, quæ ex aliqua potentia effectum educit: verũ nec proportione decupla, nec alia Geometrica ipſam excedere, ſed quodammodo infinite, ſicut vna ſpecies excedit aliam; eo quod illa virtus eſt diſtinctæ ſpeciei, à quauis alia virtute educente effectum de aliqua potentia: ſicut virtus intellectus differt à virtute ſenſus, non tamen in decupla, aut maiori proportione ipſam excedit, ſed tali gradu ſpecifico, vt quãtumuis creſcat in infinitum ſenſus, nunquam perfectionem intellectus attingat: id quod de omnibus ſpeciebus eodem modo dicendum eſt. Quomodo ergo infert *Caietanus*, virtutẽ, educentẽ effectũ ſuũ de potentia aliqua ſubiecti, æqualem fore virtuti producenti de nihilo ſi hæc finita eſſet?

Nonnulli alij recentiores, vt rationem *ſancti Thomæ* confirment, hoc modo eam formant.

Maior

Maior virtus requiritur ad producendum effectum ex nihilo, quam ad producendum ex aliqua potentia, quantumuis illa diſtet ab effectu; ſed ſi potentia diſtet in infinitum, aut propter impedimenta, aut alia de cauſa, requiritur virtus infinita, ergo ad producẽdum effectum de nihilo, neceſſaria erit virtus infinita. Verum præterquam quod hoc non eſt confirmare rationem *ſancti Thomæ*, ſed nouam formare, nihil etiam prædicta ratio roboris habet. Primum quidem, nunquam *ſanctus Thomas* loquutus eſt de effectu infinito, ſed de finito. Sentit enim *quæſtione 7.* non poſſe fieri effectũ infinitum etiam à Deo, neque multitudine, neque magnitudine. Quare ex modo faciendi, non ex facto, cæteris paribus colligere voluit, infinitatem virtutis, penes hoc videlicet, quod fieret idem, aut ex nihilo, aut ex aliquo. Dixit enim virtutem agentis non ſolum conſiderari ex ſubſtantia rei factæ, ſed etiam ex modo faciendi. Quod ſi potentia aliqua ſubiecti diſtaret infinite ab effectu ex ipſa producendo propter extrinſeca impedimenta, infinitas virtutis agentis eſſet ſolum conſideranda ex ſubſtantia facti, hoc eſt. ex impedimentis auferendis, quæ eſſent infinita. Si vero diſtaret infinite effectus ex ſua natura, infinitas quoque virtutis ex ſubſtãtia facti deberet attẽdi. Atque ſi hæc omnia ex nihilo fierent, virtus etiã eſſet infinita, nõ ex modo faciendi; quia ſcilicet ex nihilo faceret, ſed ex ſubſtantia rei factæ. Cum igitur *recentiores* aſſumunt in ſua ratione, Ma-

ior virtus requiritur ad producendum effe-ctum ex nihilo, quam ad producendum ex aliqua potentia, quantumuis illa diſtet ab ef-fectu, ſi intelligant effectum finitum ex nihi-lo, & infinitum ex aliqua potentia, negandum eſt; quia non ſunt cætera paria. Si vero de ef-fectu finito, ita vt ſola ſit differentia in modo faciendi, concedi poteſt, ſed inde nihil infer-tur, vt hactenus ſatis probatum eſt.

Poſterior ratio, qua probari ſolet, ſolius Dei eſſe creare, eſt *ſancti Thomæ in corpore hu-ius articuli & 2. contra Gentes capite 21.* in hunc modum. Effectus magis vniuerſales poſtu-lant cauſas magis vniuerſales, inter omnes autem maxime vniuerſalis effectus eſt ip-ſum eſſe: ergo poſtulat cauſam omnium ma-xime vniuerſalem, quæ eſt Deus: producere autem eſſe, non inquantum eſt hoc vel illud eſſe, ſed in quantum eſt eſſe, eſt creare; ergo ſolius Dei eſt creare, cui etiam ſolum conue-nit producere eſſe, inquantum eſſe.

Hanc rationem improbat *Scotus in 4. diſt. 1. quæſt. 1. §. ſed iſtæ rationes*: quia à quocunq; agen-te generatur compoſitum, fit etiam eſſe cōpo-ſiti: ſed ab agente creato fit compoſitum; ergo & eſſe illius, non tamen per creationem: ergo eſſe rei non eſt proprius terminus creationis.

Cæterum *Caietanus in hunc articulum, §. Ad euidentiam horum: & Ferrarienſis 2. contra Gentes, cap. illo. 21. §. Circa hanc propoſitionem*: de-rident *Scotum*, quod mentem *ſancti Doctoris* non intellexerit. Aſſerunt ergo *Sanctum Thomam*

non

non tantum tribuiſſe Deo eſſe, vt effectum quomodocunque, ſed vt proprium per ſe primo, in quo denotatur, Deum eſſe cauſam cuiuſcunque pertinentis ad eſſe, & ipſum eſſe ſimpliciter, quatenus eſſe eſt, referri ad Deum vt obiectum adæquatum potentiæ ipſius? Cum igitur eſſe, quatenus eſſe, ſit ratio, vt aliquid creetur, & vt ad Deum referatur, vt ad cauſam vniuerſalem, conſequitur, creationem à ſolo Deo eſſe poſſe: optime namque infertur (inquit *Caietanus*) ex identitate termini per ſe primo creationis, eã ſoli Deo cõuenire.

Mihi tamen quanuis Scoti argumentum non probetur, nihilominus *Caietani*, & *Ferrarienſis* defenſio non placet. Primum quidem *Scotus* non recte arguit: neq; enim *ſanctus Thomas* negauit, eſſe compoſiti fieri à cauſa efficiente ipſum compoſitum: nam tam compoſitum quam eſſe illius eſt terminus generationis. Dico autem eſſe compoſiti, non ſecundũ quamlibet ſui partem componentem, ſed ſecundum quod eſt tertium quid ex partibus reſultans. hoc enim eſt, quod generatur: quare hoc eſſe non eſt reducendum in cauſam vniuerſalem, cum ipſum nõ ſit vniuerſale, ſed particulare. Solum dixit *Beatus Thomas*, eſſe ſecundum rationem communem Deo tribui, vt propriæ cauſæ, & vniuerſali.

Deinde defenſio *Caietani* & *Ferrarienſis* minus ſufficiens videtur: concedimus enim eſſe ſecundum cõmunem, & vniuerſalem rationẽ, quam habet reſpectu omnium, ſoli Deo tribui,

vt propriæ cauſæ; nec vllam cauſam creatam circa illud verſari poſſe. Ex oppoſito enim plane ſequeretur, aliquam cauſam creatam ſe ipſam poſſe creare: nam quemadmodum, quia color vniuerſim eſt obiectum proprium & adæquatum viſus, quicumque color videri poteſt, eo quod ſub communi iſta ratione continetur: ſic etiam creatura illa; cuius virtus verſaretur circa eſſe ſecundum totam communitatem, ſe ipſam creare poſſet, quia ſub eo contineretur: aut ſi ſe ipſam non poſſet producere, virtus eius non poſſet complecti ens ſecũdum totam latitudinem.

Quod ſi obijcias, oculum verſari circa lucidum, & coloratũ vniuerſe, & tamen ſe ipſum videre non poſſe, cum tamen ſit lucidus; & coloratus. Reſpondeo etiam ſe ipſum videre poſſe, ſi aut per reflexionem in ſpeculo ſpeciẽ ſui recipiat, aut alio modo. Quare ſub ratione etiam obiecti continetur, niſi quod non ſemper eſt in debita poſitione.

Hoc ſuppoſito, quod *Caietano & Ferrarienſi* libenter concedimus, non recte colligitur ſoli Deo tribui creationem. Cum enim ſic ſubſumunt, Cauſa, vt aliquid creetur, eſt eſſe ſecundum rationem ſimpliciter ipſius eſſe; aut falſum ſubſumunt; aut nihil inde inferre poſſunt. Nam ſi ita dicant, ratio formalis termini creationis eſt eſſe ſecundum communem rationẽ, hoc eſt; vt complectitur ſub ſe omnia entia, manifeſte falſum aſſerunt: neque enim, qui creat, producit omne ens, cum creat, ſed particulare.

ticulare. Si vero ſic dicant, ratio formalis termini creationis eſt vniuerſa, & tota entitas rei productæ, hoc eſt res ipſa ſecundum omnẽ ſui partem, veriſsimum eſt: inde tamen non fit, vt terminus creationis ſit vniuerſalis ratio entis, aut eſſe in quantum eſſe; neque fit, vt ſi aliqua creatura produceret Angelum de nihilo, vel compoſitum aliquod ex materia, & forma, ſecundum ſe totum, poſſet etiam facere omnem creaturam. Dicere namque aliquis poſſet, virtutem illius amplecti totum eſſe huius rei, non autem totum eſſe alterius ſecundũ omnem illius partem; ex quo ſequeretur, poſſe creare hanc rem, non autem illam. Deum autẽ ita poſſe creare totam entitatem rei, vt non ſolum in hac re, ſed in quacunque alia poſsit; & ita reſpectu virtutis creantis in illo obiectum adæquatum eſſe ens ſecundum totam communitatem, non autem virtutis creantis in aliqua creatura. Hæ ſunt potiſsimæ rationes, quę videntur probare, non poſſe virtutem creandi vniuerſali creaturæ conuenire. Mitto alias, quas ſoluit etiã *Durandus*, quia faciliores ſunt.

CAP. II.

Nullam creaturam productam eſſe, vel produci poſſe, quæ habeat in ſe virtutem creandi rem minimam, verior opinio eſt.

COmmunis ſententia amplectenda eſt, quę aſſerit, ita eſſe Deo proprium creare, vt nihil creatũ ſit, nec eſſe poſsit, quod in ſe ha-

beat virtutem creandi rem minimam. Sic tradunt cum *ſancto Thoma in hoc articulo Caietanus, & recentiores Thomiſtæ. item 2. contra Gentes cap. 21. & ibi Ferrarienſis, Ægidius quodlibeto 5. quæſtione 1. Henricus quodlibeto 4. quæſtione vltima. Scotus in 4. diſtinctione 1. quæſtione 1. §. Ad quæſtionem ergo: & ſequentibus. Ocam. quodlibeto 2. quæſtione 9. & in 2. diſtinctione 1. quæſtione 7. Gabriel quæſtione 4. articulo 2.* refertur etiam à *Scoto Varro in 2. diſtinctione 1. quæſtione 6.* qui tamen aſſerit, hoc non poſſe probari ratione vlla naturali: ex teſtimonijs tamen Scripturæ, & ſanctorum recte deduci: cui conſentiunt *recentiores aliqui*, quibus difficile eſt, contradictionem in rebus inuenire, ſed omnia facile ſecum componere arbitrantur. In qua re illud in primis obſeruandum eſt, vt aſseueremus, aliquid à Deo fieri poſse, non ſemper ſatis eſse non apparere nobis contradictionem aliquam, ſiquidem re ipſa eſſe poteſt, etiamſi nobis non appareat.

Ex Scriptura ſane non video quo pacto colligi poſsit hæc ſententia: nam teſtimonia omnia ſolum indicant, proprium eſſe Dei, creaſſe omnia. Quod nihil obeſt, quominus aliqua creatura fieri poſsit, quæ aliquid creare valeat. At ex ſanctis Patribus multo melius id colligi videtur: nam *Athanaſius Sermone 3. contra Arrianos* inquit, adminiſtrare creaturarum, & ſeruorum eſt; condere autem, & creare ſolius Dei eiuſque verbi, & ſapientiæ eſt: at creatura quæcunque, quæ produceretur, ſerua eſſet; ergo

ergo illi non conueniret creare. *Cyrillus libro 2. in Iulianum* ait, Inacceſſa naturæ ſunt ea, quæ propriæ ſunt ſolius, & omnium ſummæ ſubſtantiæ, quarum vnum eſſe dicimus; efficaciter operari poſſe, vt creatorem, & producere res, quæ aliquando non erant. Intelligit, quæ ſecundum nullam ſui partem antea erant: nam alio modo quæ non erant, à cratura poſſunt produci, vt perſpicuum eſt; reliqua pro noſtra ſententia manifeſta ſunt. Deinde refertur *Auguſtinus 3. de Trinitate cap. 8. & 9 ſuper Geneſim ad literam cap. 15. & lib. 12. de Ciuitate cap. 24 & Proſper in lib. ſententiarum Aug. ſententia 145. & Cyrillus loco citato, & Damaſcenus lib. 2. de fide cap. 3. in fine*; qui hæreticum putant aſſerere, aliquid creatum fuiſſe ab Angelis. Id autem videntur deducere, quia ſuapte natura ſunt creaturæ, non creator. Hic enim eſt ſolus Deus, qui increatus cum ſit, creator eſt omnium. Accedit, quod *Baſilius li. 4. contra Eunomium*, inde probat, Filiũ eſſe verũ Deũ, quia creare poteſt.

Porro ratione hanc ſententiam confirmemus, inter reliquas vero mihi probantur rationes *Scoti*; nã duæ aliæ, quibus *Thomiſtæ* frequenter vtuntur, nõ videtur efficaces; vt ex *ſuperiori capite* conſtat; omnes tamen ad hanc vnam reducere decreui. Si aliqua creatura poſſet creare, ea deberet eſſe nobiliſsima omniũ, eo quod creatio eſt perfectiſsima actio tranſiens, quæ alicui naturæ tribui poteſt: perfectior autẽ natura nequit eſse quam ſpiritualis; ergo ſi aliqua creare poſset, ſpiritualis eſset. Hæc autem non

crearet proxime per naturam ſuam, in quantum eſt:ſic enim neceſſario crearet, perfectiſſima autem productio trãſiens,quæ perfectiſſimæ naturę tribuitur,debet illi non neceſſario ſed libere cõuenire,& ab ea exire,non in quãtum eſt,ſed in quantum intelligit, & vult:ſed media intellectione,& voluntate creata nihil poteſt creari,ergo nullo modo creatura creare valet. Probat autem *Scotus*, nullam naturam creatam media intellectione,& volitione creare poſſe,quia intellectio,& volitio eſt accidens,ergo non poteſt eſſe principium creandi ſubſtantiam. Neque inſtrumentum; hoc enim deberet eſſe naturale; inſtrumentum autem naturale debet habere præuiam aliquam operationem,vt inductione conſtat. Loquor de inſtrumento naturali,nam de voluntarie aſſumpto alia eſt ratio,vt ſtatim dicemus. Quare ſi Angelus media volitione,& intellectione crearet, & hic poſitis ſequeretur effectus, & ablatis auferretur, nec aliquam haberet præuiam diſpoſitionem; eſſent principales cauſæ creationis.

Huic rationi reſpondet *Durandus,num.35. & ſequentibus;*primum intellectionem, & volitionem,non eſſe principium formale creandi,ſed dirigens tantum ad creationem: ſicut in artifice ad opus artis. At hoc friuolum eſt:quoniã in artifice,cum ſit potentia exequens diſtincta ab intellectu, & voluntate, ponuntur intellectio,& volitio, vt dirigant ad operationem. At ſubſtantia ſpiritualis non habet huiuſmodi

di facultatem exequentem, præter ipſum intellectum, & voluntatem, vt *diſputatio. 102. capite 3.* dicemus: intellectio ergo & volitio eſſent principia creationis. Deinde *num. 37. dicit Durandus*, non recte probari, intellectionem, & volitionem in Angelo eſſe accidens. Verum, omiſſa probatione *Scoti*, hoc pacto facile poteſt oſtendi. Intellectio illa, & volitio Angeli, qua crearet creaturam, verſaretur circa ipſam creaturã, tanquam circa obiectum, non naturaliter, ſed libere: nulla enim eſſet cauſa, cur diceremus, circa creaturas verſari Angelum neceſſario, & per ſuam ſubſtantiam: ergo ab ea operatione poſſet ceſſare: eſſet ergo accidens ipſius, ſicut eſt in nobis quæuis intellectio, & volitio.

Quod ſi nulla creatura poſſet creare aliquã ſubſtantiam, quæ ſuapte natura per ſe eſt: neque formam accidentariam creare poſset; eo quod vt talis forma creetur, neceſſe ſit eſſe per ſe; quod illi eſt præter naturam. Si autem nulla creatura creare poteſt rem ſecundum naturam, multo minus creationem præter naturam rei creatæ ei debemus tribuere. Denique cum nulla creata intellectio, & volitio, videatur poſsibilis, quæ ſit alterius naturæ abijs, quę de facto ſunt in Angelis; & hæc non ſunt principia creandi; fruſtra ſuſpicabimur, poſſe aliquam creari à Deo, quæ talẽ habeat virtutem.

DISPVTATIO XXVIII.

An creatura aſſumi poſsit à Deo vt inſtrumentum ad creandum.

CAP. I. *Poſſe creaturam aſſumi vt inſtrumentum creationis, ſenſerunt nõnulli cũ* Magiſtro.

CAP. II. *Oppoſita ſententia verior eſt, varie tamen probari ſolet.*

CAP. III. *Præcedens opinio optima ratione monſtratur, nulla poſita in inſtrumẽto innata virtute.*

CAP. IV. *Eadem opinio contra potentiam, quam vocant obedientialem, confirmatur.*

CAP. V. *Quomodo cætera inſtrumenta habeant præuiam operationem, vel aliquid propria virtute productum in effectu.*

CAP. VI. *Solutio argumentorum prioris opinionis.*

CAP. I.

Poſſe creaturam aſſumi, vt inſtrumentum creationis, ſenſerunt nonnulli cum Magiſtro.

MVlto magis inter Scholaſticos controuerſum eſt, an Deus vti poſſet creatura, vt inſtrumento ad creandũ: appellamus autem inſtrumentum, non quod propria virtute, ſed virtute mendicata ab alio operatur. In qua *quæſtione* videtur *Magiſter in 4. diſtinctione 5. cap. vltimo* aſſerere, id optime fieri poſſe. Cuius ſententiam ſequutus fuit *ſanctus Thom. in 4. diſtinctione 5. quæſtione 1. art. 3. quæſtiuncula 3. ad 4. & in 2. diſtinctione 1. quæſtione 1. artic. 3.* non *pauci recentiores,*

centiores, hac noſtra ætate in ſcholis defendūt. Probari autem poteſt primo, quia maior virtus neceſſaria eſt ad faciendam incarnationem, quam ad creandum; ſed ad incarnationem aſsumi poteſt aliquod inſtrumentum, ergo ad creationem etiam. Secundo, ſacerdos per verba conſeruationis attingit ſufficienter tranſſubſtātiationem panis in corpus Chriſti, ergo efficienter attingit totam ſubſtantiam corporis Chriſti, ac ſi eam crearet: cur ergo ad eius creationem non poterit concurrere?

Tertio ignis inferni producit qualitatem in ſpiritus, vt inſtrumentū diuinæ potentiæ; ergo poſſet etiam eſſe inſtrumentum creationis. Vltimo cōfirmari poteſt, quia nulla videtur ratio quę ad manifeſtam contradictionem deducat aſſerentes hanc ſententiam; fruſtra ergo dicemus ita repugnare diuinæ virtuti, & omnipotentiæ, vt à Deo fieri nequeat.

CAP. II.

Oppoſita ſententia verior eſt, varie tamen probari ſolet.

PRobabilior, & magis communis eſt oppoſita opinio, quæ affirmat, nullam creaturā aſſumi poſſe à Deo, vt inſtrumentum creationis. Hanc ſententiam ſequuti ſunt *ſanctus Thomas, Caietanus, & recentiores Thomiſtæ in hoc articulo, & 2. contra Gentes cap. 21. & Ferrarienſis ibidem, Albertus in 2. diſtinctione 1. articulo 7. Scotus in 4. diſtinctione 1. quæſtione 1. §. Ideo dici*

dici poteſt: non longe à fine. Ricardus in 4. diſtinctione 5. quæſtione 1. articulo 2. Heruæus eadem diſtinctione quæſtione 2. Multæ tamen rationes in confirmationem huius ſententiæ afferri ſolent, quæ mea quidem ſentētia parum habent mom͂eti. Referemus igitur aliquas earum in *hoc capite*, vt *ſequenti* eã; quæ nobis probatur, afferamus.

Prima ratio ſit *Ricardi* in hunc modum. Creatio poſtulat virtutē infinitam: ergo ad illam nequit vlla creatura cooperari. Verum hęc ratio aut probat, non poſſe aſſumi à Deo inſtrumenta ad productionem gratiæ, aut nihil probat in propoſito: non quia productio gratiæ ſit creatio, vt *ibidem* falſo putat *Ricardus*, ſed quia cum ſolius Dei ſit, gratiam infundere, & peccata remittere, hic effectus natura ſua non minus poſtulat virtutem infinitam, quàm creatio, quod quanuis verum ſit, ratio tamē propoſita neutrum poſtulat. Nam effectum eſſe talis naturæ, vt in cauſa principali poſtulet virtutem infinitam, non ſatis videtur, vt etiam in inſtrumento eandem poſtulet. Siquidem inſtrumentum non ſua virtute, ſed virtute agentis principalis, & (vt aiunt) eleuatum ab eo operatur. Supererat igitur probandum, nō poſſe creaturam eleuari virtute Dei, nec creaturā ita Deo obedire, vt ad creationem cum illo operetur.

Secunda ratio *ſancti Thomæ in hoc articulo* eſt huiuſmodi; omne inſtrumentum, vt operetur cum cauſa principali, ad effectum, debet ex ſe præuiam aliquam operationem habere. Hæc pro-

propoſitio inductione conſtat in ſerra, & alijs inſtrumentis artis, & in calore naturali animalis ad gignendas carnes, & calore ignis ad producendum alium ignem: ſed nulla creatura poteſt habere præuiam operationem ad creandum aliquid; quia cum nihil præcedat rei, quæ creatur, nullum eſt ſubiectum, circa quod inſtrumentum præuia ſua operatione operetur: ergo ad creationem concurrere nequit.

Cæterum hæc ratio *Doctoris ſancti*, & in eius doctrina, & abſolute difficultate non caret: primum quidem in doctrina ipſius; nam negari non poteſt, intellectum ad videndum ſine habitu luminis gloriæ cum ſolo auxilio comparari cum Deo, ſicut inſtrumentum cum cauſa principali; & tamen non habet præuiam operationem. Deinde ipſe quoque affirmat, phãtaſma eſſe inſtrumentum intellectus agentis ad imprimendam ſpeciem intellectui poſsibili, & tamen nullam habet præuiam operationem in ipſum: ſed agedum videamus; quam præuiam operationem *Sanctus Thomas* tribuat omnibus inſtrumentis, vt inde conijcere liceat an ea ſit neceſſaria. Primum quidem ipſe aſſerit, iuxta multorum ſententiam Sacramenta eſſe inſtrumenta phyſica gratiæ, *3. parte, quæſtione 62. articulo 1.* & tamen nullam aliam præuiam operationem illis tribuit, quam naturalẽ, aquæ ſcilicet Baptiſmi abluere, verbis etiam ſonare, & ſic de alijs. At hæ operationes nullius certe virtutis & momenti ſunt, ad producendam

gra-

gratiam, atque infinita virtus Dei non minus poſset aſsumere aquam immotam, vt inſtrumentum gratię, quam aquam motu ſuo abluentem, cum motus & ille, & ablutio nullam ex ſe virtutem habeat præuiam ad talem effectum. Idem docet *3. parte quæſtione 13. articulo* 2, de potentia patrandi miracula in Chriſto: huius autem præuia operatio, qualis erat, aut loquutio, aut tactus, nihil conferebat ex ſe ad effectum, & miraculum: fruſtra ergo illam expoſcit *Sanctus Thomas*, vt aliquid neceſsarium ad rationem inſtrumenti. De alijs vero naturalibus inſtrumentis eſt diuerſa ratio; nam præuia operatio, quam habet natura ſua, conducit vt diſpoſitio ad effectum principalis cauſæ, vt patet in inſtrumentis artium, quocumque modo illa concurrere, & operari dicantur (in hoc enim non immoror) in calore naturali, ad gignendas carnes, & in calore ignis, ad producendum ignem.

Quare *Andreas de Vega lib. 7. ſupra Concil. capite 13.* docet, neceſſariam non eſſe præuiam operationem in inſtrumento, vt aſſumatur, intelligit libere. In quam ſententiam adducit *Scotum*, cuius mentem non ſatis videtur intellexiſſe. Ille namque in 4. *diſtinctione 1. quæſtione 5. §. Ad primam ergo quæſtionem, circa medium, & diſtinctione 6. quæſtione 5. §. Circa tertium principale, verſicul. Ad primum dico*, ſolum affirmat, aliqua dici inſtrumenta, quæ non agunt, & huiuſmodi putat eſſe omnia inſtrumenta artis, quia ex ſe nullam habent efficacitatem: quod

quod ipſe *ibidem* fuſius probat. At de inſtrumentis, quæ ipſe vocat actiua, neceſſariũ putauit, habere præuiam operationem ad effectũ principalem, vt inſtrumenta dicātur: quinimo, non ideo dici inſtrumenta, quia eleuentur ad effectum principalẽ, vt calor ignis ad ignem, calor animalis ad carnes; ſed putat, ea ſola ratione dici inſtrumenta, quia ſua virtute aliquid operetur præuium, quo poſito ſequitur effectus ſine ipſorum concurſu. Quare *in 4. diſtinctione 1. quæſtione 1. §. Ideo dici poteſt, circa finem*: ideo cenſet, nullam creaturam aſſumi, vt inſtrumentum, quia non habet virtutem efficiendi aliquid præuium, quæ ratio meo iudicio efficax eſt, vt *ſequenti capite* videbimus.

Cæterum, ſi velimus *Sanctum Thomam* ita interpretari, vt non loquatur de inſtrumento phyſice operante ad effectum, ſed de inſtrumento tantum operante moraliter; ratio illius difficilis non erit. Dicendum igitur eſt, *Doctorem Sanctum* hic non quærere, an poſsit eſſe inſtrumentum phyſice concurrens ad creationem: quod hoc nulla ratione poſſet defendi, vt *inferius* videbimus: ſed an poſsit eſſe inſtrumentum morale: recteque reſpondiſſe, non poſſe aſsumi aliquid, vt inſtrumentum: intelligit autem morale, quia nihil eſt, quod habeat aliquam prĕuiam operationem circa rem creandam, vel circa aliquid illius: neque enim morale inſtrumentum Dei dicitur id, quod ſolum impetrat aliquid à Deo; ſed id, quod impetrat faciendo aliquid circa rem, in

quã

qua effectus à Deo deriuatur: vt cum quis tāgit ægrotum, & tactu ſuo impetrat à Deo ſanitatem, &c. cum enim id, quod impetrat à Deo aliquid, eatenus dicatur inſtrumentum, quatenus aſsimilatur inſtrumento naturali ſeparato, ſeu inſtrumento artis, quod ex ſe habet præuiam aliquam operationem circa ſubiectum: ideo nō quæuis cauſa moralis, quæ impetrat aliquid à Deo, dicitur inſtrumentum Dei; ſed tātum illa, quæ aliquid prius faciendo circa idem ſubiectum impetrat à Deo effectum principalem circa idem, vt in exemplo poſito, & in Sacramentis. Et quia nulla cauſa creata operari poteſt aliquid præuium circa rem, quæ creatur, nec circa aliquid illius: ideo non poteſt vlla cauſa creata dici inſtrumentum etiam morale creationis, quanuis poſsit eſſe aliqua cauſa impetratoria. Quocirca cum Chriſti humanitas, & ſancti viri prius facerent aliquid circa rem, & facto ſuo impetrarent à Deo miraculum circa eandem, recte dicebantur inſtrumenta Dei, etiamſi ſolum eſſent moralia, & impetratoria. Neque enim video, neceſſarium eſſe aſſerere, fuiſſe phyſica inſtrumenta, vt eo loco oſtendemus.

Cum vero in *ea quæſtione 13. art. 2.* docet *Sanctus Thomas*, non poſſe animam Chriſti, vt inſtrumentum, à Deo ad annihilandum, etiam de morali inſtrumento intelligendum eſt. Nam licet poſsit eſſe cauſa impetratoria annihilationis: ea tamen non poteſt dici inſtrumentū Dei, etiam morale. Quoniam annihilatio ſo-
lum

lum conſiſtit, vt ait *ibidem Sanctus Doctor*, in eo, vt Deus deneget influxum, quo rem conſeruat. Ad hoc autem nihil videtur præuia aliqua operatio concurrere per modum inſtrumenti, licèt poſsit id à Deo impetrare: quia cum hoc non ſit efficere aliquid in re ipſa, ſed Deũ negare ei conſeruationem, quidquid fiat in re, antequam annihiletur, non ſe habet inſtar præuiæ operationis, ad negandum conſeruationem. Nam vt eſſet inſtar inſtrumenti, potius hæc præuia operatio deberet eſſe in ipſo, qui negat conſeruationem. Quare non dicimus vllo modo Deum vti inſtrumento ad negandam conſeruationem rei, ſicut dicimus, vti inſtrumento aliquo modo, licet morali, ad efficiendum aliquid, etiamſi poſsit eſſe cauſa impetratoria annihilationis.

Tertia ratio, quæ afferri ſolet, eſt huiuſmodi: Creatio eſt productio entis, in quantum eſt ens, puta, finitum, & limitatum, natura ſua: ſed qui producit ens, in quantum ens eſt, poteſt producere omne ens: ergo poteſt producere ſe ipſum, ſicut ens finitum, & limitatum: atqui tale eſt omne inſtrumentum creatum: ergo ſi illud aſſumeret ad creandum aliquid, ſeruire etiam poſſet ad creandum ſe ipſum, quod eſt abſurdum.

Verum hæc ratio minus probat: ſicut enim *ſuperiori diſputatione capite* 1. dicebamus, vt aliqua creatura haberet potentiam creandi, non opus eſſet verſari poſſe circa omne ens vniuerſe; ſed ſufficeret in aliqua re particu-

lari producere totam entitatē illius, materiæ ſcilicet, & formam: ex quo non ſequeretur poſſe creare ſe ipſam: id quod multo minus ſequitur in inſtrumento. Cū enim non operetur natiua virtute, ſed voluntate ſolum Dei aſſumentis, ex eo quod totam entitatem huius entis produceret, non ſequeretur, poſſe ſe ipſum efficere, etiam vt inſtrumentum.

CAP. III.

Præcedens opinio optima ratione monſtratur; nulla poſita in inſtrumento innata virtute.

MIhi vero vnica videtur eſſe ratio, quæ non ſolum in præſenti difficultate ſed etiā in vniuerſum conuincit, nullam rē aſſumi poſſe à Deo pro voluntate, vt inſtrumentum phyſicum ad quemcumq, effectum; ſed debere inſtrumentum eſſe talis naturæ, & virtutis, vt habeat ex ſe prævia operationem, non quācunque, ſed ſuapte natura requiſitam ad effectum, vel ſaltem debere natiua virtute aliquid efficere in illo, hoc eſt, effectum ſecundum aliquam rationem debere inſtrumento reſpondere, vt propriæ cauſæ natiua virtute operanti. Qua ratione vſus videtur *Scotus in 4. diſtinctione 1. quæſtione 1. §. illo, Ideo dici poteſt, circa finem*, qui poſtulat in vniuerſum præuiam operationem in inſtrumento. Differt autem à *Thomiſtis*, quoniam *Scotus* poſtulat operationem præuiam naturaliter requiſitam ad effectum: *Thomiſtæ* autem exiſtimant, ſufficere quamlibet

quamlibet præuiam operationem, etiamſi ex ſe nihil ad effectum conducat, vt *ſupra* vidimus: quam quidem diximus *ſuperiori capite* nō eſſe neceſſariam; ſed ſi cum illa poſſet res aliqua, vt inſtrumentum, libere aſſumi, eodem modo etiam poſſet aſſumi immota, & ſine alia præuia operatione. Ex quo ſane principio factum eſt, vt *Scotus, & aliqui Thomiſtæ* de Sacramentis diuerſo modo ſentirent. Nam *Thomiſtæ 3. parte. quæſtione 62. articulo 1.* docent Sacramenta eſſe inſtrumenta phyſica, quia habent præuiam operationem, etiamſi ex ſe non aptam, nec requiſitam ad talem effectū. At *Scotus locis citatis* dixit, non eſſe phyſica inſtrumenta, quia non habent præuiam operationem. Noſtra igitur ratio talis eſt.

Cum res aliqua aſſumitur vt inſtrumentum ad aliquem effectum, non tantum eſt ordo efficientis:, & effecti inter effectum ipſum, & cauſam principalem, ſed etiam inter effectū, & inſtrumentum ipſum; quia effectus nō tantum exit à cauſa, ſed etiam re ipſa exit à cauſa per inſtrumentum, & inſtrumentum re ipſa agit id, quod antea non agebat. Quare vt res, quæ à Deo fit medio inſtrumento, referatur etiam vt effecta ad ipſum inſtrumentū, neceſſe eſt, aut ſuapte natura ad illud referri, aut facta aliqua mutatione: neutro autem modo fieri poteſt; ergo neque vllo modo poteſt referri. Quod vt clarius demonſtremus; ponamus rem aliquam proxime creari, ſeu produci à Deo, & cōtinuata eadem actione conſeruari;

deinde poſt paulum aſſumere Deum ex duabus aquis vnam, vt inſtrumentum ad conſeruandum rem illam, vel continuata creatione, vt ſi eſſet creatura, quæ ſecundum ſe totam conſeruatur, vel continuata productione in ſubiecto, vt ſi eſſet gratia. Tũc inquiro, an res illa effecta incipiat referri ad illud inſtrumentum, & inſtrumentum ad illam? Certe negare nemo poteſt, ea mutuo referri; notiſsima enim omnium relatio realis eſt, producentis actu ad rem productam: atqui non referũtur mutuo ſuapte natura: ſic enim ſequeretur eſſe virtutem natiuam in inſtrumento ad producendum, cũ effectus ſua natura ad illud referatur, vt pendens ab eo, & inſtrumentũ ab intrinſeco quoque referatur vt producẽs: quod tamen eſt abſurdum, ſiquidem id nõ habent ex ſe, ſed ex voluntate Dei. Accedit, quod ſi ab intrinſeco, & natura ſua referretur, ſicut duo alba, non potius referretur res illa conſeruata ad vnam aquam, quam Deus voluit aſſumere vt inſtrumẽtum, quam ad aliam: cũ duæ illæ aquę ſint eiuſdẽ naturæ. Oportet igitur referri mutatione aliqua accidentaria facta in vna aqua: nulla autem mutatio eſſe poteſt; nam vel ea eſt in inſtrumento præuia ad agẽdum, vel eſt in effectu, non in inſtrumento. Siue enim dicatur in illo eſſe qualitas aliqua permanens, ſiue tranſiens, & per modum motus impreſſa à Deo, vt nonnulli cõminiſcuntur: quomodocumque illa ſit; vel eſt virtus propria ad producendum talem effectum, & ſic iam

iam non conſtituit inſtrumentum,ſed cauſam propriam, & principalem illius: ſic autem nulla poteſt imprimi ad creandum, vt *ſuperiori diſputatione* probatum manet, & aduerſarij fatentur. Vel virtus illa eſt multo inferioris naturæ,quam vt ex ſe effectum producere valeat; & ita cum indigeat noua eleuatione, ex ſe ipſa non poterit talem effectum producere, ac proinde nec ex ſe ipſa ad talem effectum referri poterit:ergo mutatio illa non erit ſufficiens vt inſtrumentum ad effectū referatur. Quo etiam argumēto probatur ſuperflue poni hanc qualitatem,deriuatam à cauſa efficiēti in inſtrumentum, vt eleuetur ad effectū ſupra ſuam propriam & natiuam virtutem: ſiquidem ſupra hanc qualitatem requiritur alia noua eleuatio,vt probatum eſt. Vel tota mutatio ſit in re producta, & hac etiam ratione non poteſt eſſe mutua relatio. Tum,quia non videtur,quæ mutatio fiat in eadem ſubſtātia, quamDeus ſolus cōſeruabat,cum poſtea medio inſtrumento, nullā omnino habente virtutem,nec ex ſe aliquid influente, eam cōſeruet. Cum enim eadem res conſeruatur ſucceſsiue à diuerſis cauſis, vt idem lumen à diuerſis luminoſis, non mirum, ſi ex modo productionis illius fiat in ipſo lumine producto aliqua mutatio.

Dicere quis poſſet, non videri neceſſariam talem mutationē in effectu,nec in modo prōducendi, ſed à diuerſis luminoſis idem lumen ſucceſsiue produci poſſe,&eodem modo:re-

ferri autem lumen ad diuerſum luminoſum, quod ſuccedit, non quia ſit mutatio ex parte ſui, ſed quia ſuapte natura ad luminoſum refertur, à quo in tali diſtantia aptum eſt cõſeruari, & produci: at in re producta medio inſtrumento, quod ex ſe nihil cõfert, commentitium videri, variationẽ aliquã ponere; cum tota virtus producendi ſit agentis principalis, quod idẽ manet: & inſtrumentum ex ſe nihil conferat, nec mendicatã habeat in ſe qualitatẽ, aut formam ad producendum: quare ex eo quod Deus varijs vteretur inſtrumẽtis per ſolam aſsiſtentiam (vt dicunt) nihil illis imprimens, vt eis vteretur, eodem modo rem ipſam productum iri, & influxum principalem eodẽ modo manſurum; atque adeo in re producta nullam futuram mutationem, cum inſtrumẽtum nec ex ſe aliquid influeret, ratione virtutis propriæ, & ratione virtutis principalis nihil reciperet præter aſsiſtentiam illius, quæ eadem omnino eſſet cum diuerſis inſtrumentis. Hoc tamen difficultate non caret; quoniam non videtur in lumine producto eadem omnino relatio, quam vocant dependentiæ ad vnum luminoſum, & ad aliud: quia illuminatio non eſt idẽ realiter cũ ipſo lumine producto: poteſt enim Deus præſente vno luminoſo efficere, vt lumen productum non pendeat ab eo, ſi nolit cõcurrere cum eo ad illuminandũ; ſed ipſe velit ſolus lumen producere. Hoc autẽ nõ videtur poſſe fieri, ſi illuminatio eſſet actio omnino ex natura rei eadem cum lumine pro-

ducto,

ducto, & lumen productum per eſſentiam ſuam, abſque vllo alio diſtincto referretur ad luminoſum relatione, quam vocant, dependentiæ.

Sed agedum concedamus, tot mutationes ſine fundamento excogitatas in re producta à Deo ratione diuerſorum inſtrumentorũ; tamẽ adhuc hæ ſufficere nequeunt ad mutuam relationem effectus, & inſtrumenti: nam ſi hic effectus taliter productus refertur ſuapte natura relatione producti ad inſtrumentum, ſignum eſt, inſtrumentum eſſe talis naturæ, quæ ex ſe producat talem effectum. Effectus enim non refertur natura ſua, niſi ad id, in quo eſt virtus faciendi, non voluntate alterius, ſed naturaliter, ſiquidem naturaliter refertur: ergo cum inſtrumento non ſit aliqua virtus, ſit, vt res producta ad illud non referatur.

Dicet aliquis, effectus nõ ſecundũ ſuã ſubſtantiã refertur ad inſtrumentũ, ſed ſecũdum modũ, quẽ habet producti, medio tali inſtrumento. At hoc eſt manifeſte falſum; nã inſtrumentum nõ producit modum in effectu, ad quẽ aſſumitur: quod ſi aliquis eſt modus in illo, eſt productio ipſa, qua pendet effectus ab inſtrumento; ſed ipſa ſubſtãtia effectus habet rationẽ producti, & eſt quæ refertur: tũc autẽ ratio prædicta locum habet. Nã ſi hic effectus ſuapte natura refertur ad hoc inſtrumentum, ſequitur, in inſtrumento eſſe virtutẽ natiuam ad productionem illius, quod eſt abſurdum.

Reſpondebit deinde aliquis, effectum non

referri ad rem', quæ eſt inſtrumentum, nudè ſumptá, ſed ad eam, vt eſſet eleuata ab agẽte: quæ ſane eleuatio nihil aliud eſt, quam ordinatam eſſe ad talẽ effectum, & ad illũ habere paratum talẽ concurſum Dei. Verum, quis nõ videat, hæc tãtum eſſe verba? nam Deum eſſe paratum cõcurrere cum inſtrumento, ſupponit inſtrumenti etiam cooperationem futurã: nunc autem quærimus, vndenam ſit futura hæc inſtrumenti operatio? Primum quidẽ nõ ex eo, quod Deus ſit cooperaturus; vtriuſque enim concurſus ſupponit principium in vtraque. Deinde eleuatum eſſe ex ſola Dei ordinatione, quis non dicat, eſſe tãtum reſpectum rationis in inſtrumẽto; ſi nihil in ſe inſtrumentum recipiat? Quæ igitur in illo variatio eſt, vt aſſumatur, & concurrat ad effectum, quando ex eo, quod ſuapte natura habet, non poterat concurrere? Hæc vnica ratio probat, nullum inſtrumentum, quod ſuapte natura requiſitum non ſit ad aliquem effectum, habens aliquam præuiam operationem ad illum, vel ad aliquid productum in ipſo, aſſumi poſſe indiſcriminatim à Deo, vt inſtrumentum efficiẽs ad effectum quemcumque. Ex quo principio in 3. *parte, quæſtione* 13. & 62. dicemus, nec potentiam humanitatis Chriſti, ad patranda miracula, nec Sacramenta ad faciendã gratiam, phyſice concurrere, ſed eſſe ſolũ inſtrumenta moralia per modum impetrationis, vt *ibidem* explicabitur. Quod ſi inſtrumentum indiſcriminatim aſſumi poſſet à Deo ad va-

rios effectus, non dubitarem, eodem modo poſſe aſſumi ad creandum: non enim inuenio peculiarem aliquam rationem, quæ prohibet, ad creandum aſſumi non poſſe. Quomodo autẽ neceſſaria ſit in inſtrumento aliqua præuia operatio ex natiua virtute, aut aliquid efficere debeat in ipſo effectu, cuius ſit propria cauſa, *capite* 5. dicemus.

Præterea iuxta ſententiam, quam ſequuti ſumus *diſputatione* 174. nempe creationem non diſtingui à re creata niſi ſola ratione, neceſſario ſequitur, non poſſe aſſumi aliquod inſtrumentum ad creandum: nam ſi aſſumeretur, variaretur creatio, vt patet ex dictis, ac proinde diſtingueretur à re creata.

Sunt quoque peculiares rationes, quę probant, potentiam animæ Chriſti ad miracula, & efficacitatem Sacramentorum nõ eſſe phyſicam, multaque alia ſuis locis dicenda ſunt contra varios modos philoſophandi Theologorum. Nũc autẽ noſtro inſtituto ea, quæ diximus ſufficiant. Illud autem obſeruandũ eſt, multo magis repugnare, aſſumi aliquid, vt inſtrumentum ad conſeruandum ſe ipſum. Nam cum id, quod eſt inſtrumentum, prius debeat eſſe, quam operari, dum ſe ipſum conſeruat in hoc inſtanti, prius debet eſſe, quã ſe conſeruare. Quod ſi eſt prius natura, non poteſt eſſe effectus ſui ipſius. Quocirca fallũtur qui, vt defendant transſubſtantiationem in Euchariſtia, dicunt, Chriſti corpus conſeruari per verba conſecrationis: & cum verba ha-

beant efficaciam ex ipſa humanitate Chriſti, ipſam quoque ad ſui ipſius conſeruationem aſſumi. Sed ea quoque ratione horum Doctorum ſententia merito confutari debet: quod cum ad ſaluandam veram ratione̅ transſubſtantiationis, nihil referat, humanitate̅ Chriſti phyſice produci, aut conſeruari ſecundu̅ ſubſtantiam, per verba conſecrationis, aut à ſe ipſa; ſed multo faciliori ratione explicari poſſit myſterium noſtræ fidei, vt *capite* 5. obiter dicemus, tam difficili ratione, quæ in recta philoſophia incredibilis apparet, eam defendere voluerint.

Cap. IIII.

Eadem opinio contra potentiam, quam vocant obedientialem, confirmatur.

AD noſtra vſque tempora vno ex modis prædictis *cap. præcedenti* defendi ſolebat, poſſe aſſumi quamcumq; creatura̅, ad quemlibet effectum producendum, ſicut Sacrame̅ta ad producendum gratia̅, aut qualitate aliqua in ipſam creatura̅ deriuata per modum permanentis, vel per modum tranſeuntis, aut ſola Dei aſsiſte̅tia ſine vlla prorſus mutatione creaturæ, & co̅tra vtrumque modum *ſuperiori capite* pugnauimus. Iam vero paucis ab hinc annis *recentiores nonnulli* docent, poſſe aſſumi à Deo quamlibet creaturam, vt inſtrumentum, ad que̅libet effectum etia̅ creationis, ratione cuiuſda̅ potentiæ, qua̅ vocant obedientiale̅: hanc

hanc vero potentiã dicunt eſſe non completam,ſed inchoatam quandã virtutem ad producendum quemcumque effectum, non diſtinctum ab entitate rei,vt talis ſubſtãtia,aut natura eſt.Et vſque adeo hãc inchoatam virtutem rebus omnibus nonnulli tribuunt, vt relationibus etiam eam tribuere nõ dubitẽt. Porro affirmant,quamcumq; rem aſſumptã, vt inſtrumentũ,ab intrinſeco operari effectũ, & ex ſuo aliquid ad ipſum conferre,non virtute mẽdicata, aut deriuata à principali cauſa,nempe à Deo;ſed virtute natiua,quatenus talis natura creata eſt.Vocãt autem virtutem inchoatã,quia nullus cõcurſus naturalis Dei debetur ei,vt agat,ſed ſupernaturali cõcurſu, & altioris ordinis completur,vt producat effectum ſibi(vt vocant)non proportionatum.

Hanc vero opinionem ea præſertim ratione authores illius excogitarunt, quod ipſis neceſſariũ videretur,Sacramentis nouæ legis virtutẽ inſtrumentariam cõcedere,quæ phyſice gratiam operaretur: virtus autem phyſice inſtrumentaria alio meliori modo, quam prædicto defendi poſſet. Nam quod ex *Thomiſtis nonnulli* aſſerunt, deriuari à Deo in inſtrumenta phyſica, qualitatem aliquam, aut permanentem,aut tranſeuntem, qua eleuetur,aut inſtrumẽta per ſolã Dei aſsiſtentiã abſq; vlla in ipſis mutatione eleuari,viſum eſt his Doctoribus,& merito,non habere firmũ in Philoſophia fundamentum, & nos *ſuperiori capite*, quãtum ſatis eſt,confutauimus.Reſtat igitur,

igitur, vt dicamus, inſtrumentis eſſe natiuam quandam virtutem inchoatam, vt *ſuperius* explicata eſt. Cumque non videatur aliqua manifeſta repugnantia, imo videamus, in alijs rebus eſſe virtutem hanc, quam vocant obedientialem in ſubiecto, vt recipiat formam ſupernaturalem; in forma, vt informet duas materias ſimul; in corpore quanto, vt ſit in duobus locis ſimul: nō eſt, cur negemus eandem virtutem ad facienda miracula, ad producendam gratiam, & alia, quæ à ſolo Deo fieri poſſunt.

Hæc ſententia, meo iudicio, nec in Theologia, nec in Philoſophia firmū habet fundamentum: primum quidem, nō in Theologia, quoniam ad nullum myſterium fidei noſtræ videtur neceſſarius concurſus phyſicus inſtrumenti, ac proinde, ſi ſalua & integra reuerentia debita myſterijs, ſine hac, aut alia inſtrumētaria virtute phyſica, theologizare poſſumus: non eſt cur in has anguſtias ſtudioſorum ingenia conijciamus. Volentes enim myſteria noſtræ fidei extollere, ſine neceſsitate ea difficiliora reddemus.

Porro autem neceſſarium non eſſe concedere aliquem concurſum phyſicum inſtrumenti cum Deo ad defendenda myſteria noſtræ fidei patebit ex ijs, quæ dicemus *3. parte quæſtione 13. articulo 2.* differentes de potentia humanitatis Chriſti ad patranda miracula, & *quæſtione 60. artic. 4.* diſputantes de efficacitate Sacramentorum nouæ legis, vbi oſtēdemus,

nec

nec Conciliorum, nec Scripturæ, nec Patrum teſtimonia plus aliquid, vel leuiter indicare, quam efficacitatem moralem in Chriſti humanitate ad patranda miracula, & in Sacramentis ad producendam gratiam.

Deinde hanc virtutẽ inſtrumentariam, quã vocant obedientialem, cum recta philoſophia pugnare hac ratione oſtendo: Si talis virtus inſtrumentaria eſſet in rebus, deberet eſſe natiua cuilibet rei, cum non eſſet ab extrinſeco deriuata. Non dixi futuram eſſe naturalem, quia poſſet aliquis dicere, eo non eſſe appellãdam naturalem, quod non haberet ordinem completum efficientis ad effectum naturalẽ, ſed ad effectum ſupernaturalem ita referri, vt compleri debeat concurſu Dei ſupernaturali. Ne igitur de nomine contendamus, eam non dixi naturalẽ, ſed natiuam: id enim alicui natiuũ dicitur, quod ex principijs ipſius oritur: quare multo magis hæc inſtrumentaria virtus dici deberet natiua, quia ab ipſa natura ſubſtãtiali rei nõ diſtingueretur: atqui nulla virtus creaturis natura eſſe poteſt ad quemlibet effectũ: ergo neque inſtrumentaria virtus obedientialis in eis reperitur. Porro nullã virtutẽ ad quemlibet effectum creationis natiuã eſſe, ſic probatur. Aut virtus illa eſt completa, aut inchoata; dico autem cõpletam, cui reſpondeat non ſolum aliqua ratio in effectum, ſed adæquate totum, quod in effectu producitur, & ſecundum omnem rationẽ illi tribuatur. Inchoatã vero, cui nõ reſpondeat effectus ſecun-

ſecundum omnem rationem, ſed ſecundum aliquam, ſicut *ſupra diſputatione 43. capite 5.* diximus, viſionem claram Dei tribui natiuæ virtuti intellectus noſtri, non ſecundum totum eſſe, quod habet viſio, ſed ſecundum quod intellectio eſt: quæ quidem virtus inchoata compleri debet aliquo proximo principio adiuuante, & cooperante, ſicut intellectus adiuuatur ſpecie ad intelligendum quodcumque obiectum, & lumine gloriæ ad videndũ clare Deum: neceſſe autẽ eſt, hanc virtutem inſtrumentariã vno ex his duobus modis eſſe cauſã. Quod enim indigeat cõcurſu Dei, hoc cõmune eſt virtuti completæ, & inchoatæ, eo quod Deus ſit prima omnium cauſa, quæ hoc ipſo, quod prima eſt, vniuerſali quadam virtute concurrere debet: neutro autem modo virtus illa eſſe poteſt ad quemcumque effectum: ergo nullo modo, neque vt inſtrumentum concurrere poteſt. Primũ quidem nõ poteſt eſſe virtus completa ad operandum modo explicato: ſi enim à virtute natiua cuiuſque creaturæ produceret effectus quicunque ſecundum omnẽ rationem, non eſſet neceſſaria alia cauſa ſecunda, & proxima ad talẽ effectũ; ſed ſolum prima & vniuerſali illa ratione, qua cum creatura cooperatur: poſita enim cauſa creata alicuius effectus ſecundum omnem rationem, quæ in illo eſt, non eſt altera proxima neceſſaria, vt oſtendimus *ſupra diſputatione illa 43. capite 5.* ſic autem nulla talis creatura eſſet inſtrumentũ, ſed principalis cauſa; ſicut

ſunt aliæ cauſæ ſecundæ, quæ ſine concurſu primæ nequeunt operari: & concurſus, quo Deus cum qualibet creatura ad quemcumque effectum concurreret non eſſet ſupernaturalis, quia eſſet ad id, quod ſecundum omnem rationem natiua virtus creaturæ ex ſe operatur. Nam creatura, quæ natiua ſua virtute vim habet, vt concurrente prima cauſa aliquid operetur, ſecundum omnem rationẽ, non poteſt dici inſtrumentum, niſi latiori ſignificatione, quatenus omnis ſecunda cauſa dicitur inſtrumẽtum primæ. Adde, quod alia ratione *inferius* probabitur, concurſum Dei cum natiua virtute creaturæ, non eſſe ſupernaturalem; ergo talis virtus creaturæ non poteſt eſſe completa.

Neque vero poteſt eſſe inchoata virtus, vt *ſupra* explicuimus, quoniam ſi creatura cõcurreret natiua ſua virtute ad aliquam rationem, in effectu concurreret ad illam, vt propria cauſa, licet intelligeret ſecunda alia cauſa, aut concurſu primæ loco illius, vt complete fieret effectus ſecundum omnẽ rationem: nam cauſa, quæ propria & innata virtute aliquid confert ad effectum, & ipſum producit ſecundum aliquam rationem, eſt cauſa principalis reſpectu illius, quod producit, licet indigeat alia ſecũda cauſa, vel concurſu primæ loco illius: alia, inquã, cauſa adiuuante, aut ſupernaturali, vt intellectus cõpleatur lumine gloriæ ad videndum Deũ, aut alia ſecũda cauſa naturali adiuuãte, vt intellectus adiuuetur ſpecie

ſpecie intelligibili ad cognóſcendum hoc obiectum, aut illud: hoc autem non videtur concedendum in creatura ad quemlibet effectum. Primum, quia non apparet, quæ ratio producta in quouis effectu tribuatur natiuæ virtuti creatæ, quæ dicitur aſſumi vt inſtrumentũ: deinde, quia ſi aliqua ei aſsignaretur, poſſet ipſi coniungi cauſa alia ſecũda creata naturalis, quæ compleret efficacitatem eius adquemlibet effectũ, non ſupernaturalem ſecundũ ſubſtantiam, vt ad reſtitutionem oculi, quia hic effectus naturalis eſt ſecundũ ſubſtantiam, & ſolum ex modo producendi, quia cum à ſolo Deo producitur, ſine vlla cauſa naturali exigente, dicitur ſupernaturalis, vt *diſputatione* 204. notabimus. Quare ſi ad hunc effectum, & ſimiles haberet quæuis creatura inchoatam virtutem natiuam, poſſet inchoata illa virtus compleri alia ſecunda cauſa adiuuante creata; quia ille effectus ſecundum ſuã ſubſtantiã naturalis eſt. Fruſtra autẽ videtur inchoata virtus ad effectũ ſecundũ ſubſtãtiã naturalẽ, quæ nõ poſsit alia cauſa ſecunda naturali cõpleri, vt integrum effectũ, & ſecũdum omnem rationem producat. Ad effectũ autem ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam, vt ad gratiam producendam, poſſet cõpleri per ſecundam cauſam creatã, quæ eſſet forma ſupernaturalis, & qua compleretur efficacitas ipſius, vt effectum integre produceret: fruſtra enim videtur inchoata virtus natiua ad producendum effectum ſupernaturalem

ralem ſecundum ſubſtantiam, quæ non poſſit aliqua forma ſupernaturali compleri. Quod ſi Deus ſuppleret vicem alterius cauſæ ſecundæ naturalis, aut ſupernaturalis complentis efficacitatem illam inchoatam, hoc non obeſſet, quo minus inchoata virtus creaturę eſſet propria cauſa effectus cuiuſcumq; ſecundum illam peculiarem rationem; ſicut etiam intellectus eſt propria cauſa viſionis Dei ſecundum rationem intellectionis, & vita talis, etiamſi eius virtus compleatur cõcurſu peculiari Dei ſupplentis vicem luminis.

At dicet quis, in qualibet creatura eſſe natiuam virtutem inchoatam ad quemlibet effectum, non quia illa poſſet concurrere ad quemlibet effectum, vt propria cauſa, ſecundum aliquam rationem; ſed quia ita ad omnẽ rationẽ effectus propria virtute concurrit, vt ſolo auxilio ſupernaturali Dei, ipſi nõ debito, concurrere poſſit, ideoque inchoatam virtutem vocari, non quia quemlibet effectum ſecundum aliquam ipſius rationem producere poſſit; ſed quia ei non eſt debitus concurſus naturalis Dei, & ſolo ſupernaturali non debito poteſt operari.

Verũ hoc effugium facile poteſt præcludi. Primum, quia vt *ſupra* dicebamus, ſi quæuis creatura natiua ſua & propria virtute aliquid poteſt conferre ad quemlibet effectum, nihil ei deeſſe poteſt, quo minus ſit cauſa propria talis effectus, & ei concurſus naturalis Dei reſpondeat, vt operetur: nam concurſus reſpon-

dens natiuæ virtuti, naturalis eſt, & talis virtus non obedientialis, vt ipſi loquuntur, ſed naturalis dicenda eſſet, & effectus ipſi reſpondens naturalis vocari deberet. Deinde multi effectus per quamlibet creaturam producti, non eſſent ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam, ſed naturales, qualis eſt oculi reſtitutio: ſi autem ad hos effectus eſſet natiua virtus in qualibet creatura, cui reſponderet, & daretur aliquis concurſus Dei ad eoſdem actus producendos, proculdubio eſſet concurſus naturalis: nam influxus Dei vno ex duobus modis dicitur ſupernaturalis, vt *diſputatione illa* oſtendemus, vel ſecundum ſubſtantiam, quia datur ad effectum ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam, vt ad viſionem Dei, & ad gratiæ habitualis productionem: vel ex parte modi, quia nulla cauſa natiua ſua virtute id poſtulante, Deus aliquid operatur, vt cum cæco oculum reſtituit. Si autem in quauis creatura eſſet natiua virtus ad reſtituendum oculum, iam influxus ille nec eſſet ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, vt patet, neque eſſet naturalis ex parte modi, quia eſſet ad concurredum cum natiua virtute cauſæ creatæ. Quare abſque fundamento diceretur virtus illa in creatura obedientialis, cum vere eſſet cauſa ſecunda.

Dicunt deinde aduerſarij, virtutem illam obedientialem ideo eſſe inſtrumentariam, & concurſum Dei, qui ipſi confertur, eſſe ſupernaturalem ſaltem ex parte modi, quia illa non eſt pro-

eſt proportionata effectui, nec ex ſe æquatum illi. Si autem eſſet proportionata, recte ſequerentur ea, quæ hactenus intulimus. Cæterum qui ſic reſpondent, aut difficultatem propoſitam non diſſoluunt, aut deſtruunt quod poſuerant in prædicta ſua opinione: aut enim virtutem illam non eſse proportionatam, & adæquatam effectui, idem eſt, quod non poſse ſine concurſu primę cauſæ operari, & hoc non ſatis eſt, vt ſit inſtrumentaria: hoc enim concurſu egent omnes cauſæ, aut idem eſt, quod virtutem illam natiuam eſse inferiorem, quam vt ei tanquam effectus reſpondeat id, quod debet produci: & hoc perinde eſt, atque negare virtutem innatam ad quemlibet effectum. Nam virtus, quæ ex ſe confert aliquid ad productionem effectus, non poteſt non eſse proportionata, & adæquata ei quod producit: ſi autem ineſt alicui, quod producitur in effectu, proportionata, & adæquata, ex ſe nihil conferre poteſt, & perinde eſt, non eſse proportionatam, atq; nihil eſse. Ac proinde ſi defendere debemus virtutem inſtrumentariam in quauis creatura, non debet eſse innata inſtrumento, ſed deriuata aliquo modo à principali agente, vel per qualitatem, vel per motũ, vel per aſſiſtentiam. Quod ſi hoc etiam modo defendi nequit, melius eſt, tale genus inſtrumenti omnino negare; argumenta vero aduerſariorum *cap. 6.* diluentur.

Cap. V.

Quomodo cætera inſtrumenta habeant præuiam operationem, vel aliquid propria virtute productum in effectu.

QVæcumq; communiter dicuntur inſtrumenta, præuiam aliquam operationem habere, aut aliquid in effectu producere, propria & naturali virtute, inductione monſtrare poſſumus. *Scotus in 4. diſt. 1. quæſt. 5. §. Ad primam quæſtionē dico, & diſt. 6. quæſt. 5. §. Circa tertium principale*, enumerat ſuo iudicio omnia, quæ hoc nomine nuncupari ſolent. Primo ſecundæ cauſæ, etiamſi principales ſint, collatæ cum Deo, qui eſt prima omnium cauſa, dici ſolent inſtrumenta illius; tametſi in ſe virtutem natiuam habeant producendi ſuum effectum, ea vero ſolum ratione inſtrumēta dicuntur, quia ſubdūtur motioni primæ cauſæ, & ab ea in operatione eſſentialiter pendēt. Secūdo modo dicitur accidentaria aliqua forma inſtrumentum, quia vt propria cauſa producit vltimam diſpoſitionem, quam confeſtim & naturaliter conſequitur forma ſubſtantialis: tametſi *Scotus* exiſtimet, ad productionem ipſius formę ſubſtantialis nihil operari inſtrumētum illud; ſed ea ratione dumtaxat dici inſtrumentum, quia producit præuiam diſpoſitionē, de quo modo non eſt nobis diſſerendum: nunc ſatis ſit, hoc genus inſtrumenti natura ſua ordinatū eſſe ad talem effectum, propter præuiam diſpoſitionem,

nem, quam ſua virtute operatur, vt ita ſuapte natura referatur ad illum: huiuſmodi inſtrumenta ſunt calor ignis ad ignem producendum, & calor animalis ad gignendas carnes, & alia huiuſmodi. Tertio dicitur inſtrumentum pars aliqua operantis, per quam proxime deriuat virtutem, & operationem, vt manus ad ſcribendum, oculus ad videndum: tametſi in tali parte ſit virtus propria, & innata æqualis ad talem effectum: ſic *Ariſtoteles 2. de anima cap. 4.* manum appellauit inſtrumentũ coniunctum; remonem vero inſtrumentum ſeparatum ad gubernationem nauis. Eadem ratione calorem naturalem vocauit inſtrumentum animalis ad nutritionem. Quarto ſunt inſtrumenta artis, quæ licet proprie non habeant virtutem ad operandum, vt late proſequitur *Scotus loco citato*, nihilominus ex ſe, & ex propria natura aliquid conferunt.

His omnibus addere poſſumus, ſi placet, quintum aliud genus inſtrumenti, nempe, facultates intellectus, & voluntatis ad actus ſupernaturales, qualis eſt intellectus, ad videndum Deum, & ad credendum, & voluntas ad diligendum, & ad alia huiuſmodi: nam tam reſpectu Dei mouentis, & ſolo auxilio ſuo, & concurſu ſupplente cõcurſum habitus ſupernaturalis, quam reſpectu ipſius habitus, facultas naturalis dici poteſt inſtrumentum ad totam operationem: tametſi aliqui cauſam partialem non immerito eam appellent. In his autem omnibus videmus, inſtrumenta ex ſe ali-

quid conferre natiua ſua virtute, & ex ea parte cauſæ propriæ & naturales dici poſſunt: ideoque non mirum eſt, ſi ſuapte natura referantur ad effectum, & effectus ad ipſa: nam, vt omittam cætera genera inſtrumentorum, in quibus manifeſtum eſt id, quod dicimus, in hoc poſtremo idipſum aperte probatur. Intellectio nãq;, quamtũuis ſupernaturalis, qualis eſt viſio Dei clara, ita efficitur à lumine ſupernaturali, vt à Deo ſupplente vices luminis, vt etiam intellectus ex ſua natiua virtute aliquid conferat: illa enim in ratione viſionis, & operationis vitæ intellectui reſpondet: at genus inſtrumenti, quod aduerſarij aſtruere moliuntur, nihil omnino ex ſe conferre poteſt ad effectum: ergo non mirum, ſi dicamus, intellectum, & voluntatem, in quibus ſunt initia quædam illarum operationum, eleuari poſſe à Deo, dum complet inchoatam illorum efficacitatem: cætera autem inſtrumenta, in quibus nihil eſt natiuæ virtutis reſpectu effectus, non poſſe omnino eleuari. Cæterũ, cum in intellectu; & voluntate ad actus ſupernaturales ſit inchoata quædam virtus, ex ſe accommodata, & ſufficiens ad producendam in effectu rationem aliquam, nempe, aut intellectionis, aut volitionis, vt *ſupra in hac diſputatione, & diſputatione 45. cap. 5.* monſtrauimus, ita debemus vocare intellectum, aut voluntatem, inſtrumenta ad actus ſupernaturales, vt non negemus eſſe cauſas proprias & principales, quas partiales vocant reſpectu ilius rationis,

quæ

quæ in effectu ipſis reſpondet. An vero dici debeat intellectus, aut voluntas inſtrumentum ad actus ſupernaturales, non rerum magna, ſed parua vocum diſſenſio eſt, quæ parum intereſt, dummodo dicamus, vt *ſuperiori capite* notatum eſt, intellectum proprium virtute naturali ex ſe aliquid conferre ad actum ſupernaturalem, & voluntatem ſimiliter.

Sed obijciunt nonnulli hoc modo. Quamuis intellectus ex ſe virtutē habeat producendi intellectionem aliquam ſub ratione communi intellectionis; tamen non habet virtutē producendi rationem intellectionis, quæ contracta eſt per differentiam ſupernaturalem, qualis eſt viſio: aut certe ſi ſufficit habere virtutē illam circa intellectionē in vniuerſum, vt eleuetur ad talem intellectionem; ſic etiam quæcumque res, quæ habet virtutem producendi aliquod ens, poterit eleuari, vt producat hoc ens; quia iam habet ex ſe initium aliquod; præſertim vero quælibet qualitas, & ſubſtantia eleuari poterit, vt producat gratiam, quia cū ex ſe habeat inchoatā virtutē producendi qualitatem, cōpleri poteſt, vt producat talem qualitatem. Verū hæc obiectio facile diluitur, nam in intellectu noſtro ita ponimus nos inchoatā virtutem producendi intellectionē, vt illa non ſolū ex ſe reſpiciat vniuerſam intellectionem, vt intellectio eſt, tanquam opus ſibi adæquatum; ſed quæcumque intellectio etiā ſupernaturalis, fieri nequeat, niſi cooperatione intellectus, cum eſſentialiter ab ea pēdeat.

Ex quo etiam probauimus *diſput.*43.*cap.*4. intellectionem illam ſupernaturalem manare ex parte à natiua virtute intellectus, neq; totam virtutẽ operandi eſſe à lumine:idq; neceſſario fatendum eſſe. Habet igitur intellectus ex ſe inchoatam virtutem, quæ aliqua peculiari virtute addita, compleri poſsit ad talẽ effectum ſupernaturalem producendum: & non tantum producerẽ poteſt quamlibet aliam intellectionem, ſed etiam adiutus principio ſupernaturali ſua virtute propria, cooperari, ad eliciendam intellectionem illam, quæ ſupernaturalis eſt: quinimo illa fieri nequit à ſolo lumine, niſi intellectus etiam ſua efficacitate naturali adiuuet: alioqui ſi ex ſe nihil conferret intellectus natiuæ virtutis, aliud inſtrumentum poſſet aſſumi. At quæuis alia res, vt ferrum, verbi gratia, vel aqua, quæ ex ſe producere poteſt aliquam qualitatem, vel aliquod ens, non propterea eleuari poteſt ad producendum quodlibet ens. Tum, quia natiua virtus illius non reſpicit ens, aut qualitatem vniuerſe: quod enim poteſt producere calorem, non habet virtutem, neque inchoatã ad aliud ens, aut aliam qualitatem, ſed reſpicit calorẽ, vt effectum ſibi adæquatum. Tum etiam, non omnis qualitas, nec omne ens poſtulat eſſe à ferro, vel ab aqua; ſicut omnis intellectio ab intellectu: ſignum ergo eſt, nec inchoatam efficacitatem eſſe in his rebus, vt inſtrumenta eſſe poſsint ad quemlibet effectum, ſicut eſt in intellectu, vt eſſe poſsit ad quamlibet intellectio-

lectionem; idemque iudicium eſto de voluntate. Quod vero nonnulli obijciunt ex hac opinione ſequi aliquid, quod *Pelagio* faueat, nempe voluntatem noſtram, vt cauſam propriam partialem concurrere ad actus ſupernaturales, friuolum ſane eſt. Errores enim *Pelagij* manifeſti ſunt, quos exacte retulimus *diſput. 98. cap. 3.* Affirmare autem ad actus gratiæ, & ſupernaturales, nos concurrere ex parte natiua & propria noſtra virtute, quid habet commune cum *Pelagio*, qui de hac re ne verbum quidem dixit? Imo vero Catholica doctrina *Concilij Tridentini ſeſſione ſexta, cap. 5: & Canone 4.* eſt, hominis arbitrium cooperari ſua libertate ad actus gratiæ, nec eſſe ſicut inanime inſtrumentum: libertas autem eſt natiua virtus noſtrę voluntatis, & propria cauſa conſenſus, vt conſenſus eſt: tametſi quatenus talis ordinis ſit à gratia.

Poſtremo alij ſic arguunt; Multo magis eſt eleuari à Deo intellectum ad viſionem Dei, & ad actus ſupernaturales, quam eleuari calorem, vt quatuor, à Deo ad producēdum calorē, vt octo: ſed ſi calor eleuaretur hoc modo, non eſſet vlla ratione cauſa propria caloris, vt octo, ſecundum exceſſum illum: ergo nec intellectus vlla ratione eſt cauſa propria viſionis Dei. Cæterum hoc argumentum facile diluitur. Primum, quia comparatio inutilis eſt, eo quod calor, vt quatuor, non poteſt eleuari à Deo ad producendum exceſſum caloris, vt octo, vt iam ſatis probatum eſt: intellectus

autem noſter poteſt eleuari ad videndũ Deũ, hoc ſolum, quod virtus, quam habet ad intelligendũ, ſupernaturali aliquo principio compleatur: eſt igitur inutilis comparatio adducta in argumento. Deinde etiam poſſet calor eodem modo eleuari, non eſſet eadẽ ratio vtriuſque: nam calor, vt quatuor, non haberet inchoatam virtutem ad illum exceſſum, nec exceſſus ille poſtularet natura produci à calore, vt quatuor. At intellectus certe habet inchoatam virtutem ex ſe ad intelligendum, ita vt viſio Dei non poſſit ſine vi naturali intellectus produci, ac proinde minus diſtat intellectus à viſione in ratione agendi, quam calor, vt quatuor, à calore, vt octo.

Cap. VI.

Solutio argumentorum prioris opinionis.

ARgumenta vero prioris ſententiæ nihil habent difficultatis. Ad primum, & tertiũ dicimus, neq; ad Incarnationẽ poſſe aſſumi inſtrumentũ phyſice concurrens: neq; ignẽ inferni ad imprimendã qualitatẽ dæmonibus, propter rationẽ prædictã, qua vniuerſim probauimus, non poſſe rem aſſumi, vt phyſicum inſtrumentum, quæ ex ſe non habeat aliquam præuiam operationem, vel inchoatam virtutem ad talem effectum: hanc vero non habet vlla creatura ad incarnationem, & vnionem diuinitatis cum humanitate, nec ignis ad illam qualitatem. Adde, quod qualitas illa Angelis

gelis impreſſa commentitia eſt, vt *infra diſput. 242. cap. 5.* oſtendemus: quare ex illa nullum deſumi poteſt argumentum. Eodem modo dicimus ad ſecundum, verba nimirum ſacerdotis in conſecratione, (& idem generatim de quolibet Sacramento ſentiendum eſt) non operari phyſice ad tranſſubſtantiationem, aut ad effectum Sacramenti, ſed ſolum vt inſtrumenta moralia, per modum impetrationis propter eandem rationem. Atque hinc patet ſolutio tertij, implicare nimirum contradictionem, rem aliquam aſſumi, vt inſtrumentum ad creandum, vt *cap. 3.* oſtenſum eſt.

Cæterũ circa ſecundũ argumentum obiter obſeruandũ eſt, etiamſi verba conſecrationis eſſent phyſica inſtrumẽta tranſſubſtãtiationis, id quod nouas etiã habet difficultates, vt ſuo loco videbitur: nulla tamen ratione dicendum eſſe, ea operatura phyſice ſubſtantiã corporis & ſanguinis Chriſti, vt nonnulli cõminiſcuntur. Primo, quia ad defendendã rationẽ veræ & propriæ trãſſubſtantiationis, id prorſus ſuperuacaneum eſt: vt enim definitur in *Concilio Tridẽtino ſeſsione 13. cap. 4.* ex ſola veritate verborũ vera & propria trãſſubſtantiatio colligitur: ac proinde cum ſola veritate illorũ conſtare poteſt; atqui etiamſi verba non efficerent phyſice ipſam ſubſtantiã corporis Chriſti, nihilominus eſſent vera: ergo eſſet vera & propria trãſſubſtantiatio. Si enim prolatis verbis Chriſtus eſſet ibi, & ſimul non eſſet panis, vera eſſent verba: ergo abſque eo quod producerent ſub-

ſtan-

ſtantiam corporis Chriſti, poſſent eſſe vera. Quare ſuperuacaneum videtur, phyſicam illam efficaciam verborum circa ſubſtantiam ipſam corporis comminiſci: verba Concilij ſunt. Quoniam autem Chriſtus Redemptor noſter corpus ſuum, id quod ſub ſpecie panis offerebat, vere eſſe dixit, ideo perſuaſum in Eccleſia Dei fuit, id quæ nunc denuo ſancta hæc Synodus declarat, per conſecratione͂ panis & vini, conuerſionem fieri totius ſubſtantiæ panis in ſubſtantiam corporis Chriſti Domini noſtri: & totius ſubſtantiæ vini in ſubſtantiam ſanguinis eius: quæ conuerſio conuenienter, & proprie à ſancta Catholica Eccleſia tranſſubſtantiatio eſt appellata. Quis autem audeat aſſerere, ad inferendam veram tranſſubſtantiatione͂ neceſſarium eſſe aliquid aliud præter veritatem, cum ex illa ſufficienter eam colligat Concilium, & Eccleſia ſemper collegerit? Hoc argumento in diſputationibus Theologicis ante annos quatuordecim vſus ſum, vt probare͂, ad vera͂ tranſſubſtantiatione͂ neceſſariam non eſſe phyſicam productionem termini ſubſtantialis, quæ ex natura rei cum deſtructione panis connexa ſit: quod non parum acuti, & docti Theologi, vt contrariam tuerentur ſententiam, varie diſſoluere poſtea conati ſunt.

Primo reſpondent, Eccleſiam non collegiſſe tranſſubſtantiationem ex ſola virtute verborum, ſed etiam tanquam notum ſuppoſuiſſe, Deum effeciſſe hoc myſterium modo maxime

conue-

conuenienti veritati verborum; hic autẽ erat per actionem ſubſtantialem qua produceretur terminus ad quem: ſicut etiam colligit Eccleſia, ſubſtantiam panis fuiſſe deſtructam, cum tamen eſſe poſſent vera verba, ſi ſubſtantia panis maneret ſeparata ab accidentibus, & in locum peculiarem repoſita: quia conueniens non erat, ſubſtantiam panis ita reſeruari, ſed omnino deſtrui: & ita Eccleſia non collegit ex ſola veritate verborum conſecrationem factam fuiſſe. Fateor quidem, Eccleſiam ſupponere, cõuenienti modo conſecrationem fieri, vt vera reddantur verba. At conueniens modus cenſeri debet, quem nos ponimus: ſi enim ex eo ſolum, quod vi verborum corpus Chriſti ſit ſub ſpeciebus, & hac præſentia his verbis ſignificata, panis deſtruatur, verba obtinẽt ſuam veritatem; multo conuenientius erit aſſerere, hoc modo factam fuiſſe conuerſionem: cum modus hic multo facilior ſit, quam aſſerere corpus Chriſti produci tali actione ſubſtantiali, quæ ſuapte natura inferat ex ſe deſtructionem panis; qui modus philoſophandi nouiter excogitatus inſuperabiles cõtinet difficultates; ille autem modus, qui facilior eſt, magis conueniens cẽſeri debet huic myſterio.

Secundo reſpondent aliqui, Concilium ex ſola veritate verborum nõ collegiſſe tranſſubſtantiationem; quia ad hoc neceſſario ſupponere debebat, non poſſe eſſe vera verba illa, ſi ſubſtantia panis & vini maneret ſub accidentibus: quod principium valde infirmum eſt:

ſed

ſed collegiſse tranſsubſtantiationem ex traditione Eccleſiæ, quæ non ſolo naturali diſcurſu, ſed diuinitus illuſtrata intellexit, quia Chriſtus in ſenſu vero, & proprio dixit, eſse corpus ſuum, quod offerebat, ideo effeciſse ſimul conuerſionem vnius ſubſtantiæ in aliam. Verum hæc ſolutio ex verbis citatis Concilij confutari poteſt; & ſecum minime conſtare videtur. Nam verbis citatis dicitur, Eccleſiam ſemper ſibi perſuaſum habuiſse, hic fieri tranſſubſtantiationem ex eo, quod Chriſtus vere eſse dixit corpus ſuum, & nunc denuo ipſum Concilium definire; cum ergo tanquam cauſam huius ſenſus Eccleſiæ aſſignet Concilium veritatē verborum, non alia ratione hoc perſuaſum ſibi habuit Eccleſia, niſi quia verba vera eſse non poterant, ſi ſubſtantia panis & vini ibi maneret. Adde, quod ſi hac ratione non potuit Eccleſia ſufficienter adduci, vt hoc exiſtimaret, non potuit credere, ibi fieri tranſſubſtantiationem, ex eo quod Chriſtus in ſenſu vero, & proprio dixit, eſse corpus, & ſanguinem ſuum id, quod offerebat, ſicut prędicti Doctores affirmant: ſed aliunde id credere debuit, ergo prædicti Theologi in hac ſolutione ſecum non ſatis conſtant.

Tertio reſpondent aliqui, ex ſola veritate non collegiſse Conciliū conuerſionē ſubſtantialem, ſed conuerſionē ſubſtantiarum, quam licet appellauerit tranſsubſtantiationem, non tamen appellauit ſubſtantialem conuerſionē: dicunt autem in hoc Sacramento non ſolum

eſse

eſse concedendam conuerſionem, & tranſſubſtantiationem; ſed etiam ſubſtantialem commutationem, quæ ſine productione ſubſtantiæ, in quam fit cōuerſio, intellıgi nequit. Ego tamen non video, qua ratione prædicti Theologi contendant, non ſolum defendere in hoc Sacramento veram conuerſioné vnius ſubſtátiæ in aliam, quæ proprie dicitur tranſſubſtantiatio; ſed etiã alium difficillimũ modum ſubſtantialis actionis, quo producat terminum conuerſioni: cũ nulla ratio talẽ actionem in hoc Sacramento poſtulare videatur. Nam licet ea poſſibilis eſset, tamen eatenus ſolum adſtrui deberet, quatenus neceſſaria eſſet ad defendendam veram, & propriam conuerſionem vnius ſubſtantiæ in aliam ſubſtantiam, quæ conuerſio vere, & proprie dicatur tranſſubſtãtiatio: hoc enim neceſſe eſt ab omnibus ita doceri, cum ab Eccleſia id definitum ſit. Quod ſi vera tranſſubſtantiatio recte defenditur ſine tali actione ſubſtantiali; quonam, obſecro, fundamento talem actioné ſubſtantialem excogitabimus? vel quæ neceſſitas ad eam aſſerendam nos cogere poterit, præſertim cum talis actio, ſi poſſibilis eſſet, non ſine magno miraculo eſſe poſſet? Miracula autem, quæ neceſſaria non ſunt, ad defendendum myſterium huius Sacramenti, concedi non debent: alioqui plura alia confingere liceret. Porro autem Concilium ex ſola veritate verborum non ſolum collegit, fieri conuerſionem vnius ſubſtantiæ in aliam; verum etiam

etiam addidit, eam conuenienter, & proprie ab Eccleſia tranſſubſtantiationem appellari. Hoc ergo ſolo contenti ſimus, & reliqua omnia, etiamſi vt poſſibilia aliquo modo defendi poſſent, tanquam ſuperuacanea reijciamus.

Quarto reſpondent aliqui, Concilium non collegiſſe tranſſubſtantiationem ex veritate ſpeculatiua omnino, ſed ex practica, quæ facit id, quod ſignificat: id autem, quod ſignificatur his verbis, eſſe verã tranſſubſtantiationem, quæ neceſſario poſtulat productionem termini ad quem, ego quidem fateor, veritatẽ horum verborum practicam eſſe, & non tantum ſpeculatiuam: non quod veritas practica in alio poſita ſit, quam ſpeculatiuã; nam vtraque, quatenus veritas, in eo formaliter eſt, vt enunciet eſſe id, quod eſt, quæ dici ſolet conformitas vocum cum re enunciata: ſed quia practica hoc habet peculiare, vt verba enunciationis ſimul etiam efficiant in re id, quod ſignificant; ad quam veritatem ſufficit, vt in fine integræ prolationis fiat effectus: ſpeculatiua vero id ſupponit. Cæterum, vt prædicta verba ſunt vera veritate practica, non video, quid aliud requiratur, quam vt corpus Chriſti, & ſanguis virtute verborũ ita fiat præſens ſub ſpeciebus, vt eo ipſo deſtruatur panis; quod ſi hoc ſufficit, vt verba ſint vera, ſuperuacaneũ profecto erit, aſſerere, corpus Chriſti ibi re ipſa produci: etiam ſi alias verba illud producerent, ſi practicum non inuenirent, de quo ſuo loco dicetur. Quocirca etiam vera

ratio

ratio tranſſubſtantiationis, quæ ex ſola veritate colligitur, concedi debet, abſque eo, quod terminus, ad quem, illius producatur.

Secunda ratio, ſi verba phyſice efficerent ſubſtantiam corporis Chriſti, non efficerent aliud, quam id, quod ſignificant, & id quod dicitur eſſe in Sacramento ex vi verborũ: at hoc non poſſet eſſe terminus phyſicæ productionis, quia nec eſſet corpus cũ anima, nec mortuum: anima enim eſt per comitantiã; & forma cadaueris, ſi ibi eſſet, eodem modo eſſet: ergo non eſſet firmum aliquid, quod per ſe terminaret actionem phyſicam, & productionem ſubſtantiæ corporis Chriſti. Huic rationi varie reſpondent *recentiores*: nobis tamen ſufficiat nunc eam attigiſſe: nam reliqua ſuo loco vberius dicemus, vbi, & ſingulas ſolutiones impugnabimus. Tertia ratio, vel productio illa eſſet, cõſeruatio antiqui eſſe Chriſti, vt aliqui aſſerunt, & ſuperflua omnino videtur: vel eſſet noua productio, vt nonnulli dicunt, rem eandem poſſe bis, & tet, produci in diuerſis locis. Et hæc eſt impoſſibilis: nam quæ res eadem poſſit eſſe in diuerſis locis ratione diuerſorum modorũ, vt ſtatim dicemus; tamen res exiſtens in duobus locis, non habet duo eſſe ſubſtantialia, nec ſubſtantialiter diuerſa; ac proinde non poteſt tot nouis productionibus produci, vt ſuo loco fuſius tractabitur.

Mitto rationem illam, quæ contra prædictã ſententiam fieri ſolet, quia ex ea ſequeretur, idem producere ſe ipſum; ſiquidem humani-

Nn tas

tas Chriſti eſſet inſtrumētum phyſicum tranſſubſtantiationis, vt prædicti Doctores fatentur: & ſe ipſam produceret: hanc enim rationem fuſius ſuo loco perſequemur.

Verum enim vero, licet extra rem eſſe videtur, paucis explicemus materiā tranſſubſtantiationis, quā contendit Eccleſia: ſiquidē diximus ad eam nō eſſe neceſſariam ſubſtantialem illam productionē. Eſt ergo tranſſubſtantiatio nihil aliud, quā ordo inter ſubſtantiam deſinentē panis, aut vini, & ſubſtantiam corporis, & ſanguinis Chriſti; quatenus ſubſtātia corporis, & ſanguinis præſentia ſua nō phyſice, ſed vi ſignificationis verborū, (Hoc eſt, vt ſint vera verba) hoc ipſo, quod adeſt, ſubſtantiam panis & vini è medio tollit: & quanuis ſi hæc forma eſſet in conſecratione, ſit hic corpus Chriſti, & nō ſit panis, re ipſa idē effectus ſequeretur, quod attinet ad præſentiā corporis Chriſti, & deſitionem panis: nihilominus, quia ex vi præſentiæ, vt ſignificaretur, non expelleretur ſubſtantia panis eiſdem verbis, & eadem indiuidua ſignificatione, non diceretur tranſſubſtantiatio, nec panis in corpus tranſire. Nam vna parte orationis ſignificaretur præſentia corporis Chriſti, quod manere poſſet cum pane, & alia parte ſignificaretur deſitio panis: nunc autē eiſdem verbis, & eadem indiuidua ſignificatione, ita corpus Chriſti præſens ſignificatur, vt hoc ipſo, non expreſſa deſitione panis, ſubſtantia illius neceſſario deſinat, quia alioqui non eſſet vera

propo-

propoſitio : nã modus efficiendi moraliter ex ſola ſignificatione, aſſimilatur modo efficiendi naturali: agens enim naturale ita inducit formam, vt hac ipſa inducta expellat contrariã, & non alio modo. Quare nõ debemus dicere, terminũ tranſſubſtantiationis eſſe præſentiam ipſam, licet hęc ad trãſſubſtantiationẽ requiratur: ſed ſubſtantiã corporis, & ſanguinis. Ex illo nãq; ordine ſignificationis, quẽ explicauimus, ſequitur, vt dicamus, panis tranſit in corpus Chriſti: quia corpore Chriſti ſignificato præſenti, vi ſignificationis expellitur panis.

Præterea ex dictis conſequitur, non mereri nomen tranſſubſtantiationis quamcunq; ſucceſſionem ſubſtantiarum, qualis eſt in eodem loco, vel ſub eiſdẽ accidentibus: niſi ex vi præſentiæ vnius alia deſinat: id quod ſolũ fieri poteſt veritate verborum. Alio autem modo ſolum eſſet ſucceſſio ſubſtãtiarum, qua quidem non diceretur vna ſubſtãtia in aliam tranſire, ſed non diceretur ſucceſsio ſubſtantialis, qua non tantum vna alteri ſuccedit quomodocunque, ſed ſubſtantialiter ſuccedit: hoc eſt ex vi ſuæ præſentiæ facit, vt altera deſinat; qua etiam de cauſa ea, quæ deſinit, dicitur in præſentem tranſire, ſed de hoc latius ſuo loco.

Ex his omnibus infero id, quod ad noſtrum pertinet inſtitutum, tranſſubſtantiationẽ non eſſe creationem, non quia ſit ex termino aliquo poſitiuo, ſed quia non eſt productio termini, ad quem, eo quod tranſſubſtantiatio non eſt productio, ſed ordo quidam vnius

 tranſ-

tranſeuntis in aliud, vt explicatũ eſt. Quod ſi eſſet productio totius entis ſecundũ materiã, & formam, & ſecundum totũ eſſe illius, dico primum meo iudicio, fore creationẽ, etiamſi terminus à quo eſſet quid poſitiuum; ſubſtantia nimirũ deſtructa, quia creatio eſt productio rei ſecundum totam ſuam entitatem; & ita illud, ex nihilo, quod ponitur in definitione creationis, nõ intelligeretur ex parte termini à quo; ſed idem eſſet, ex nihilo, quod non ex aliquo principio conſtituente, vt dicebat *Durandus allegatus ſupra diſput. 173. ca. 3.* nunc autem cùm tranſſubſtantiatio alia ratione non ſit creatio, bene poſſumus dicere, illud, ex nihilo, poni poſſe pro termino à quo creationis. Deinde dico, etiam terminum à quo creationis tunc fore nihil, vt *inferius* explicabitur.

Sed quæret aliquis, ſi fieret talis tranſſubſtantiatio, vt ex vi productionis termini ad quem, ſecundũ ſe totũ, deſtrueretur ſubſtãtia præcedẽs, quę eſt terminus à quo, quando ſcilicet tranſſubſtãtiatio fieret, nõ in re ante exiſtente, ſed tunc producta, nunquid eſſet vera creatio? tunc enim eſſet productio totius entis ſecundum ſe: ſed ex aliquo ex parte termini à quo, quod videretur tollere rationem creationis. Reſpondeo ſi talis tranſſubſtantiatio eſſe poſſet, eſſet ſane creatio; & vocem illam, ex nihilo, ego intelligerẽ cũ *Durando* nõ pro termino à quo, ſed pro eo quod eſt non ex aliquo cõſtituente quomodocunque; terminus enim à quo parum videretur obſtare, quominus illa

tranſſub-

tranſſubſtantiatio eſſet creatio, cũ eſſet productio totius entis. At dicet quis, ſi ex vi productionis vnius ſubſtantię alia deſtrueretur, phyſice deſtructio illius non eſſet annihilatio; quia non eſſet in nihilum ſimpliciter ſed in nõ eſſe tale: ergo cõtra etiam productio alterius non eſſet productio ſimpliciter entis, ſed talis entis. Reſpondeo, ideo, tunc deſitionem vnius ſubſtantiæ non fore annihilationem, quia non eſſe illius eſſet cauſaliter coniunctũ cum eſſe alterius ſubſtãtiæ, & ita nõ eſſet nihil ſimpliciter, ſed non eſſe tale: at vero ſubſtantia, quæ inciperet & ex vi ſuæ productionis deſtrueret aliam, inciperet ſecundum totum ſuum eſſe; atque adeo productio illius eſſet productio entis ſimpliciter; quia eſſet totius entis, ſecundum omnem partem ſubſtantialẽ ipſius quod eſt proprie de ratione creationis: nam terminum, à quo, eſſe nihil, eatenus ſolum requiritur, quatenus nihil illius manet in compoſitione termini ad quem.

Cæterum exiſtimo, nullam talem eſſe poſſe tranſſubſtantiationem, quia non video, quænam productio entis ex ſe, & natura ſua connexionem habeat cum deſtructione alterius ſubſtantiæ præexiſtentis ſecundum ſe totam, vt latius ſuo loco dicam, & cenſeo, connexionem ſolum eſſe poſſe ex parte veritatis verborum ita ſignificantis vnam rẽ, quã facit, vt hoc ipſo deſtruat aliã: quæ ſane connexio ſufficere non poſſet, vt res, quæ deſineret, eſſet phyſice terminus, à quo, productionis: ad hoc enim

deberet cum deſitione illius inceptio alterius naturaliter connecti, & non ſolum ex voluntate inſtituentis verba, ſed tunc ſolũ terminus ille, à quo, poſitiuus diceretur eſſe terminus tranſſubſtantiationis, & ordinis vnius ſubſtãtiæ tranſeuntis in aliam, ratione verborum, quæ tranſſubſtantiatio non eſſet productio, licet coniungeretur productioni.

Quare, ſi ex veritate verborum ſola fieret, vt incipiente vna ſubſtantia ſub accidentibus alterius, illa deſineret, & ſubſtantia incipiens eſſe ibi, produceretur tunc, ſecundum totam entitatem, deberemus ibi conſiderare, & diſtinguere duo; vnum eſſet ordo vnius ſubſtantiæ deſtruentis aliam ſua præſentia ex vi verborum, & hæc eſſet tranſſubſtantiatio eiuſdem rationis, atque nunc eſt, ſolum innitens veritati verborũ, & non phyſicæ oppoſitioni ſubſtantiæ cum ſubſtantia, vt illam deſtrueret; alterum eſſet creatio, quatenus eſſet phyſica actio producens ſubſtantiam in termino ad quem, ſecundum totam entitatem, & huic aſsignare deberemus pro termino, à quo, nihil, quia productio illa, quatenus productio, ſecundum totam ſubſtantiam phyſice ex nihilo procederet, & non ex ſubſtantia illa, quę diceretur eſſe terminus, à quo, tranſſubſtantiationis: hic enim terminus, à quo, ſolum eſſe ordinis tranſubſtantiationis, quatenus reſponderet ſolum veritati verborũ, & non phyſicę productioni ſubſtantiæ in termino, ad quē. Et nunc quidem de facto con-

cedere

cedere debemus, in tranſſubſtantiatione duo, vnū eſt conſeruatio ſubſtantiæ corporis Chriſti & hæc habet phyſice pro termino, à quo, nihil, & fit à ſolo Deo: quia Deus ſolus cõſeruat corpus Chriſti ex nihilo, etiam vt ex termino, iuxta *ſuperius* notata *diſputatione 171.* alterum eſt ordo duarum ſubſtantiarum; & hic habet ſolum ex vi verborum pro termino, à quo, ſubſtantiam panis: & ita dicimus, ex parte fieri corpus Chriſti, non quia producatur phyſice ex illo, ſed quod præſentia ſua deſtruat panem, ſola veritate verborum. Hæc ſatis hic dixiſſe ſufficiat, preſsius quidē, quam res poſtulat, nam ſuo loco fuſius ea tractabimus, vt hinc ſaltem intelligamus, naturam creationis. An vero panis in Sacramento annihiletur, *ibidem* explicabitur.

Tandem obijciunt aliqui hoc modo: in creatura eſt potentia, quam vocant obedientialem, vt recipiat formam aliquam ſupernaturalem, & in eodem corpore, vt in ſe omnino inmutatum ſit in diuerſis locis, & ad illa referatur. Denique vt anima informet maius corpus, quam natura ſua informare poterat, ergo in quauis creatura erit, vt aſſumatur tanquam inſtrumentum.

Reſpondeo, diuerſam omnino eſſe ratione̅; nam creatura ita eſt ſubiectum ad recipienda̅ formam ſupernaturalem, vt ad recipiendum natiua ſua potentia concurrat, imo ipſa ſit prima cauſa recipiendi, nec ad recipiendum alia ſit prior, virtute cuius dicatur idonea

effici ad recipiendũ. Quod enim indigeat ſupernaturali agente, infundere formã, hoc non eſt eleuari, vt poſsit recipere in ſuo genere, ſed eſt eleuari, hoc eſt, perfici ab agente, vt eius capacitas habeat id, quod ex ſe recipere poteſt. Recipere enim proprius actus materiæ eſt, efficienti autẽ nõ reſpõdet, vt propriꝫ cauſæ, actus recipiẽdi, ſed infundendi, vt *1.2.quæſt. 113.art.8.* dicemus. At creatura nequit eſſe inſtrumentũ ad eũ effectum ad quẽ nec initium aliquod efficacitatis, nec ex ſe aliquid cõfert, ad illius productionem, vt probatum eſt.

Deinde corpus nequit eſſe in duobus locis, & ad diuerſa referri, niſi in ipſo fiat aliqua mutatio ſecundum modum; nam res eodem modo ſe habentes, ſola Dei voluntate inuicem referri nequeunt : cum ergo aliquod corpus conſtituitur in diuerſis locis, in ſe recipit aliquem modum taliter ſe habendi, ex quo ſequitur, vt ſit in diuerſis locis : in inſtrumento autem nulla poteſt fieri mutatio, quæ ſit idonea ad talem effectum, vt probatum eſt.

Poſtremo, ſi forma poteſt informare maiorem materiam, & maiorem, neceſſe eſt ita materiã diſponi, vt forma ei naturaliter vniatur, alioqui licet poſsit eſſe in tota materia, ſecundum præſentiam, non poterit eſſe per informationem : informatio namque debet eſſe propria virtute, non aliena, quia forma ad informandum eſt prima cauſa, nec forma vlla vt inſtrumentum aſſumi poteſt ad informandum : genus enim inſtrumenti ſolum in effi-

cienti-

cientibus contingit; vt autem res quælibet aſſumatur, vt inſtrumentum ab efficienti, non poteſt nec effectus, nec ipſa res ita aptari, vt propria virtute ad illum ſaltem ex parte concurrat: eſt igitur longe diuerſa ratio.

Denique his omnibus addendũ eſt, etiamſi aliquid poſſet aſſumi vt inſtrumentum phyſicum creationis, non poſſe vllo modo aſſumi vt inſtrumentum annihilationis: vt enim notauit *ſanctus Thomas 3. parte, quæſtione 13. articulo 2.* annihilatio eo ſolum fieri poteſt, quod agens res antea conſeruans, ſubtrahit influxum, quo res ſuſtentabatur: atqui licet agens influere poſſet in effectum medio inſtrumento, & ita medio illo creare, quia tamen non ſubtraheret concurſum medio inſtrumento, ſed ſe ipſo, & virtute ſua ſolum, & voluntate negaret illud, ideo ad annihilandum nullum aſſumi poteſt inſtrumentum.

DISPVTATIO XXIX.

Vtrum relatio rationis fiat ſolũ operatione intellectus, an etiam aliarum potentiarum.

CAP. I. *Quid ſenſerit* Scotus.
CAP. II. *Quomodo relatio rationis fiat per intellectum.*
CAP. III. *Reſpondetur argumentis* Caietani.

Cap. I.

Quid ſenſerit Scotus.

C*Aietanus in commentario huius articuli* putauit *Scotum* in ea fuiſſe ſententia, vt aſſereret, relationem rationis fieri non ſolum per operationem intellectus, ſed etiam per operationem cuiuſcumq; alterius facultatis, conferentis vnum cum altero: qualem putat eſſe voluntatem, quæ vnum vult propter aliud, & refert ad aliud; quam ſententiam optime impugnat ipſe *Caiet.* hac ratione. Quia relatio rationis eſt vere ens rationis, ſola ergo operatione intellectus, & rationis noſtræ fieri debet.

Verum opinio *Scoti* longe abeſt à prædicta ſententia: ille in *1. diſt. 45. quæſt. 1. ad vltimum argumentum*, vt oſtendat, qua ratione res volitæ à Deo ab æterno referantur, tantũ inquit, aut referri relatione rationis, quam intellectus diuinus ſibi format, aut potius relatione quadã conſurgente ex operatione ipſius voluntatis diuinæ. Hanc vero docet *Scotus*, nec eſſe realem, quia non ineſt extremis ſuapte natura: nec rationis, quia non fit per intellectum, aut aliquam facultatem, quæ ſit formaliter ratio, ſed mediam quandã inter realem, & rationis. Affirmat ergo, hanc mediam relationem conſurgere ex operatione alterius facultatis, quã intellectus: quæ ſententia ſano modo explicata veriſsima eſt, vt *ſequenti capite* monſtrabimus.

Cap.

Cap. II.

Quomodo relatio rationis ſiat per intellectum.

SVpereſt, vt oſtendamus, quo pacto fiat relatio rationis, & an aliqua relatio, quæ poſtea fit per rationem, ante operationem intellectus, initium aliquod habeat in re. Dico ergo primo, extrinſecam denominationē non eſſe relationem inhærentem rebus, quas denominat.

Secundo exiſtimo ante intellectus operationem, non eſſe realem aliquam denominationem ab aliqua re, aut forma extrinſeca. Quia denominatio, cum ſit nominis appellatio, eſt etiam opus rationis, & res, quæ abſolute in ſe eſt, ſi relate denominatur, ab intellectu relato eam concipiente denominatur: nomina enim à nobis impoſita ſunt, vt id, quod de rebus concipimus, ſignificemus: quare concedere denominationem aliquam extrinſecam realē, ante quemcunque intellectum, contradictionem implicat in adiecto: nam ſi eſt denominatio, eſt alicuius intellectionis expreſſio. Ob hanc eandem cauſam dicemus *infra, diſputatiōne* 120. *capite* 6. eſſe actu diſtincta per intellectum, quæ ex natura rei non diſtinguuntur, quoties vtimur diuerſis nominibus non ſynonymis ad ea ſignificandum.

Tertio, nihilominus ante intellectus operationē eſt in rebus forma aliqua, vel res realis, à qua intellectus deſumat denominationem relatam.

relatam. Cum enim parietem viſum appellat, ex viſione, quæ ad parietem terminatur, ipſum relate etiam denominat: & ſic de omnibus alijs. Hic tamen obſeruandum eſt, aliquando vtrumque extremum denominari ab aliqua forma relatiua eodẽ modo, hoc eſt, eodem nomine: alterum quidem intrinſece, alterum vero extrinſece: vt cum paries dicitur dexter à dexteritate animalis. Aliquando vero oppoſito modo, vt paries viſus à viſione, quæ quidem denominat videntem illum, in quo eſt; non autem denominat viſum; contra vero denominat parietem viſum, non videntem. Nonnunquam etiam denominatio relatiua dicitur ab aliquo extrinſeco, non relatiuo, ſed abſoluto: vt de bonitate, & malitia morali ſuo loco dicemus: & ſcientia Dei, ſeu voluntas relate dicitur ad creaturas; & omnipotentia ſimiliter, etiamſi talis forma relatiua non ſit alicubi intrinſece: vt notaui *diſputatione 104. capite 4.* Hac ratione dici conſueuit, eſſe denominationem relatiuam realem, extrinſecam tamen, ſed ipſam relationem eſſe rationis, non quia denominatio actu fiat ante intellectum, & realis illa ſit; ſed quia forma, vel res, à qua ſumitur, realis eſt, & extrinſeca rei denominatæ. Eadẽ de cauſa dicimus, fundamentũ relationis realis eſſe à parte rei ante intellectum. Ex qua doctrina notauimus *ſupra quæſt. 14. art. 15. in fine cõmentarij*, diuina attributa, quæ æterna ſunt, connotare reſpectum rationis: non quia ab æterno ſit intellectus, qui formet

formet huiuſmodi relationes: nam diuinus, vt ſtatim probabitur, eas non facit: ſed qui ab æterno eſt ſufficiens in Deo, & in rebus futuris fundamentum, vt talis denominatio relatiua diuinis attributis conuenire poſſit.

Quarto, etiãſi operatione noſtræ rationis vnũ dicatur intelligi propter aliud, ſicut etiam operatione voluntatis vnum appeti propter aliud, ex hac tamẽ operatione nondũ reſultat relatio rationis: ſed fundamentũ ſolum, & res illa, à qua talis relatio rationis denominationẽ accipit: ſed relatio rationis proprie ſolum fit operatione intellectus, qua res apprehenditur, vt relata, quæ dicitur notitia comparatiua: hanc autem nulla alia facultas, quã intellectus habere poteſt. Solus enim ipſe apprehendit rem, vt relatam, & illam comparat ad aliã actu, ad quã re ipſa non refertur, nec cõparatur. Cum vero dicitur volũtas vnam rem ordinare ad aliam, non ita eſt intelligendum, quaſi voluntas formet in obiecto relationem; ſed quia actu ſuo vnum appetit propter aliud, hoc eſt, vnum appetit, quia repræſentatur illi, vt vtile ad aliud. Sic etiam intellectus intelligit vnum propter aliud, non quia ex notitia vnius in cognitionem alterius mouetur.

Eſt autẽ notanda ratio, ob quam intellectus poteſt formare, & fingere aliquid, quod non eſt; voluntas autem non poſſit: quia nimirũ intellectus hanc vim habet, vt qualitate à ſe producta faciat ſibi obiectiue præſens aliud diſtinctũ à qualitate, ſiue illud habeat verũ eſſe

reale,

reale, ſiue non: voluntas autem non facit ſibi aliquid obiectiue præſens: ſed id factum ſupponit per intellectum: ſolum autem elicit, & producit in ſe realem qualitatem effectus: atqui fictio ſolum contingere poteſt in eo, quod obiectiue ſit præſens: ergo ſolus intellectus fingere poteſt.

Verum, quouſq; intelligat, & apprehendat iſta inter ſe, vt ordinata, expreſſe, & formaliter, nondũ dicitur formare relationẽ rationis, vt *S. Thomas* diſerte tradit in *hoc articulo*, cum ait: Aliquando vero reſpectus ſignificatus per ea, quæ dicuntur ad aliquid, eſt tantũ in ipſa apprehenſione rationis, conferentis vnum alteri; & tunc eſt relatio rationis tantum. Similiter ex eo ſolum, quod ſit res volita, hoc eſt obiectũ voluntatis, aut ſit intellecta, hoc eſt, obiectũ intellectionis, non eſt in obiecto relatio illa voliti; aut denominatio, ſed fundamentum, & res, à qua ſumendum eſt nomen, & relatio rationis concipienda. Idcirco recte dicunt communiter Logici, relationẽ vniuerſalem, quæ dicitur per intellectum conuenire naturæ, fieri ſolum per notitiam comparantẽ, non per operationem abſtrahentem: hoc eſt, conſiderantem naturam vnam ſine multis. Ex hac enim notitia ſolum habet intellectus fundamentum, vt deinde hanc naturã concipiat, vt relatam abſtractam à multis, & communem, & ita fiat relatio rationis vniuerſalis.

Hinc fit, vt Deus nullo modo formet has relationes rationis: id enim prouenit ex defectũ noſtræ

noſtræ cognitionis,ſicut & diſtinctio eorum, quæ re ipſa non diſtinguuntur, vt *diſputat.118. cap.2. & 3,* dicemus: non ſolum quia Deus nihil cognoſcit per alienas ſpecies, & inſtar alterius rei,ſed quia res concipit ita, vt in ſe ipſis ſunt; nec quidquam variantur in eius intellectu:ſed eodem modo objiciuntur,ſicut in ſe ipſis ſunt. Quare,quæ non ſunt compoſita, intellectus diuinus non concipit vt compoſita, & quæ ſunt omnino abſoluta non intelligit vt relata: quia intellectus Dei nihil in rebus ipſis etiam in ſua apprehenſione mutat. Cum ergo non conferat, quæ inter ſe re ipſa non referuntur,nullam relationem rationis in ipſis format; atque oppoſitum aſſerere,plurimũ derogat perſpicacitati,& ſimplicitati diuini intellectus. Qua vero ratione eius voluntas dicatur velle vnum propter aliud,vel ad aliud, *diſputatione 82. cap.2.* oſtenſum eſt.

Hæc,quæ diximus, intelligenda ſunt de relatione rationis; nam, cũ tria ſint entia rationis, negatio, priuatio, & relatio, duo priora non ſunt cum tertio confundenda; vt aliqui falſo exiſtimarunt; neque illa fiunt per intellectum eodẽ modo, quo relatio. Ea enim fiunt per intellectũ ita,vt nominantur,& diffiniuntur: hoc eſt, ideo de illis loquimur ea definiendo, & aliqua de illis prædicando, ſicut ſi eſſent entia, & nomine affirmatiuo ſignificamus,quia ea concipimus ad modum cuiuſdam entis: & noſtro conceptui objiciuntur, ac ſi eſſent entia, ſimplici quidem conceptu:

ceptu : non enim de illis enunciamus eſſe entia. Quia ergo conceptus ille obiectiuus negationis,& priuationis, in re non eſt, ſed nobis apparet,ac ſi eſſet, dicitur quidem ens rationis,ſed nullo modo eſt dicendus relatio rationis : quia ille non fit comparatione intellectus,ſed ſimplici apprehẽſione: quis enim dicat, chimæram , ſeu cæcitatem ad aliquid referri per intellectum, & ipſa relatione formari ; ſicut refertur ſcibile ad ſcientiam , & ipſa operatione intellectus referentis , & comparantis relationem ſcibilis conſequitur.

CAP. VII.

Reſpondetur argumentis Caietani.

POrro quare dixerit *S. Thomas,* peculiare eſſe generi relationis, ſub eo aliquando eſſe realem relationem , aliquando per ſolam rationem,non autem alijs generibus,vt ſubſtantiæ , quantitati , & qualitati , varie explicant diſcipuli eius. *Canarienſis in commentario huius articuli* concedit , alia genera præter relationem aliquando habere eſſe per rationem:hoc tamen, inquit, eſſe per accidens, quando nimirum ſubſtantia, qualitas , & quantitas, ſolum habent eſſe obiectiuum in intellectu, ſine exiſtentia reali ; at vero relationem aliquam ita habere eſſe per rationem , vt hoc ei per ſe conueniat. Neſcio tamen , quare hic auctor appellat eſſe per intellectum , ſeu eſſe rationis , illud eſſe obiectiuum ſubſtantiæ , aut quan-

quantitatis, aut qualitatis, quæ aut aliquando realiter fuit, aut poteſt eſſe: nam eſſe rationis communiter dicitur, quod ſolū obiectiue poteſt eſſe in intellectu, in re autem nequit eſſe, quo pacto inuenitur aliqua relatio rationis: nunc autem inquirimus cauſam, ob quam ſola relatio habere poteſt eſſe huiuſmodi per intellectum, non item ſubſtantia, quantitas, aut qualitas.

Caietanus vero bifariam reſpondet: primum concedit, non ſolum in genere relationis inueniri aliqūa quæ ſolum habeant eſſe rationis, ſed etiam in genere ſubſtantiæ, quantitatis, aut qualitatis: eſt enim in genere ſubſtantiæ homo imaginarius, quantitas etiam, aut qualitas omnino conficta eſſe poteſt. Addit tamen, eſſe diſcrimen inter hæc entia rationis, & relationes, quod relatio, etiamſi ſit per rationem, dicitur ſimpliciter relatio: at ſubſtantia, qualitas, ſeu quātitas, non dicuntur ſimpliciter talia, quando ſolum ſunt per intellectum conficta. Hæc tamen ſolutio *Caietani* mihi non placet, quia tam ſubſtantia, quam qualitas, & quantitas confictæ per intellectum, vt ponuntur à *Caietano*, hoc eſt, obiectiue ſolum apprehenſæ ab intellectu, vere, & ſimpliciter dicuntur tales, quoties propoſitio non denotat exiſtentiam rei. Nam qui apprehendit in hyeme roſam, ſine additamento, dicere poteſt, illam eſſe vere roſam, & ſic de qualitate, & quantitate, ſecus quidem, quam ſi propoſitiones ſignificarent exiſten-

ſtentiam. Porro autem entia obiectiue ſolum exiſtentia in intellectu, non ſunt dicenda entia rationis vllo modo, ſed exiſtere ſolum per rationem: nam ens rationis non dicitur, quod habet veram eſſentiam poſsibilem, & vt tale apprehenditur: ſed id, cuius tota eſſentia eſt per ſolum intellectum apprehenſa, nec re ipſa vllo modo eſſe poteſt. At quilibet homo apprehenſus, & quælibet qualitas, & quantitas vere eſt poſsibilis; dicetur ergo potius ens reale, quam rationis, non quidem exiſtens, ſed poſsibile. Quare reſponſum *Caietani* firmum fundamentum non habet.

Altera ergo ſolutio *Caietani* mihi probatur: ait enim, tam quantitatem & qualitatem, quam ſubſtantiam apprehenſam ſolũ, & non exiſtentem, eſſe vere ens reale, licet actu non exiſtat, quia habet eſſentiam realem poſsibilem; relationẽ vero rationis eſſe omnino ens rationis, & nullo modo reale; quia nunquam talis relatio eſſe poteſt in rebus, nec vllam habet eſſentiam realem poſsibilem, ſed ſola apprehenſione poteſt eſſe: hoc enim vere, & proprie dicitur ens rationis.

Sed obijciet aliquis contra hanc ſolutionem in hunc modum. Inter entia rationis præter relationem connumerantur negatio, & priuatio, quæ cum non ſint entia vllo modo realia, à nobis tamen veluti entia cogitantur, & apprehenduntur, & ideo entia rationis nuncupantur; negatio vero eſt ens impoſsibile, vt chimæra, quæ etiam

ad

ad modum cuiuſdam ſubſtantiæ ex varijs compactæ intelligitur ; eſt igitur ſubſtantia aliqua omnino rationis, ſicut relatio; priuatio etiam cogitatur ad modum formæ, & qualitatis afficientis ſubiectum: ergo eſt etiam qualitas rationis, ſicut relatio.

Reſpondent aliqui, eam eſſe differentiam inter relationes ex vna parte, & negationem, ſeu priuationem ex alia, quod relatio ita fit per rationem, vt fundamentum habeat in re, nec pro libito eam intellectus confingat, ſed à rebus ipſis cogatur, eam relationem in ipſis apprehendere; at vero vt apprehendat priuationem, aut negationem ad modum entis, nec habet fundamentum in re, nec cogitur vllo modo, ſed pro libito confingit.

Verum hæc ſolutio mihi non probatur, quoniam licet intellectus non ſit determinatus, vt ad modum huius potius, quam illius ſubſtantiæ, aut qualitatis, cogitet negationem, & priuationem: tamen ſua natura talis eſt, vt pro hoc ſtatu nequeat hæc duo apprehendere; niſi ad modum alicuius ſubſtantiæ, aut qualitatis: vnus enim hoc modo componet chimæram, alius alio modo: ſed omnes ad modum ſubſtantiæ concipient: hoc autem habet fundamentum naturale in noſtro modo cognoſcendi, nec pro libito fit: ſicut etiam relatio rationis in rebus, quas denominat, & à quibus dicitur denomi-

natio eius, non alia ratione dicitur fundamẽtum habere, niſi quia res illas intellectus noſter pro hoc ſtatu, ex modo ſuo cognoſcendi, non poteſt alio modo nominare, & apprehendere, quam relate. Adde, quod licet intellectus pro libito confingere poſſet ſubſtantiã, & qualitatem: relationes vero, non pro libito, ſed neceſſario ad eas concipiendum cogeretur: non propterea dicere debuit *ſanctus Doctor* hoc eſſe peculiare generi relationum, vt aliqua ſit per intellectum: cum in genere ſubſtãtiæ vno aut alio modo ſubſtantia rationis reperiatur.

Reſpondeo ergo ea peculiari ratione id dictum fuiſſe à *ſancto Thoma*, quia cum proprium munus intellectus ſit, comparare, & referre vnum ad aliud, etiamſi ipſa inter ſe re ipſa nõ referantur, proprium erit intellectus, non ſolum concipere res aliquas abſolutas per modum relatarum, ſed etiam ipſas actu ſuo referre, cogitando vnam cum ordine ad aliam. At licet apprehendat negationem ad modum ſubſtantiæ, priuationem ad modum qualitatis, & de illis philoſophetur, & loquatur, ac ſi eſſent entia quædam, & ob id dicantur entia rationis, nimirum ſolum ab intellectu habentia eſſe; tamen intellectus ea apprehendens, non dicitur habere actum aliquem, quo dicatur, aut ſubſtantificare, aut qualificare; (vt ita loquar) & propterea non dicitur facere ſubſtantiam rationis, aut qualitatem rationis: ſicut dicitur facere relationẽ, quia actu ſuo illa

refert,

refert, quæ non referebantur. Vnde diſcrimen oritur inter relationem, & priuationem, ſeu negationem, quia hæc duo nec dicuntur entia, nec ſubſtantia, nec qualitas: ſed dicuntur entia rationis: quod ſi qualitas, aut ſubſtãtia vocari deberent, non abſolute, ſed cum additamento rationis vocanda eſſent: at relatio rationis ſine additamento dici conſueuit relatio: quia non ſolum vna res ad aliam refertur ex ſe ipſa, ſed etiam intellectu referri dicitur, & actus intellectus, relatio, & comparatio abſolute nuncupantur. Et hæc dicta ſufficient circa teſtimonium *ſancti Thomæ*, quo videtur *Caietanus* pro ſua ſententia, cum quibus etiam quædam alia difficilia, quæ dixit *idem Doctor ſanctus*, obiter explicata manent.

Ad rationem pro ſententia *Caietani in capite 1.* allatam reſpondeo, rationem, Ad, quãuis abſtractam, & præciſam, nunquam ſine ratione, In, poſſe cogitari; quia omnis ratio, Ad, eſt alicuius, ad aliquid, tametſi nomen, Ad, non ita exprimat rationem illam, In, vt *capite 2.* explicauimus.

DISPVTATIO XXX.

An intellectus viatoris faciat diſtinctionem rationis circa prædicata re ipſa indiſtincta.

CAP. I. *Attributa per intellectum poſſe diſtingui oſtenditur, contra* Nominales.

attributorum re ipſa differre: nam ex effe-ctuum diſtinctione, nullam in ipſis attributis diſtinctionem oriri, ex eorum ratione manifeſtũ eſt. Si enim intellectus, quia eſt aliquid extrinſecum attributis, ea diſtinguere nequit, eodem pacto, nec effectus, qui etiam ſunt extrinſeci, illa diſtinguent, perinde ergo eſt differre attributa per connotata, atque eorum ſolos effectus diſtingui. Sed quia aliquando effectus attributorum non diſtinguntur, vt effectus iuſtitiæ, & miſericordiæ, quia in omni effectu vtriuſque ratio reperitur, vt communiter *ſcholaſtici* docent, *in 1. diſtinctione 46. & ſanctus Thomas ſupra quæſtione 21. articul. 4.* ideo *Gregorius & Maior* ſubiungunt, hæc attributa non per res connotatas, ſed per nomina ſolũ differre, ac ſi diceret, ſolo nomine diſtingui.

Oppoſita tamen ſententia veriſsima eſt: nempe attributa Dei, multaque alia in creaturis, quæ ex natura rei nullo modo differunt, per rationem diſtingui poſſe. Ita docent *ſanctus Thomas, Caietanus, Henricus, Auguſtinus Niphus*, à nobis allegati *ſuperiori diſp. ca. 4. Marſilius in 1. quæſt. 12. art. 3. in 2. parte articuli: Durandus in 1. diſtinctione 2. quæſt. 3. nume. 9. Capreolus in 1. diſtinctione 8. quæſtione 4. articulo 1. concluſione 2. & Canarienſis in hunc articulum, diſputatione 2. parte 1.* qui notat, nomine rationis non intelligi ratiocinationem, neque ſyllogiſmum, neque diffinitionem rei, quę omnia etiam dicantur ratio; ſed intellectum, ſeu conceptum, quem de re aliqua ſibi format, &

obijcit intellectus. Nam in intellectu non ſolum eſt qualitas, quæ eſt intellectio, ſed etiã res, quam cognoſcimus, & media illa qualitate fit nobis præſens: cumque multa de Deo nobis obijciantur, & cognitione fiant præſentia, quorum vnum ita cognoſcimus, vt de alio non cogitemus, fit, vt in noſtro conceptu multa de Deo appareant, & hæc appellamus attributa Dei, quia ratione noſtra, & conceptione diſtincta à nobis Deo attribuuntur. Vnde autem proueniat, vt multa nobis obijciantur, quæ re vera plura nõ ſint, ſed vnica res ſimpliciſsima, *ſequenti diſputatione* dicemus. Obſeruandum vero eſt, hanc diuerſitatem conceptuum, quos obiectiuos vocamus, ex pluralitate reali conceptuum, quos appellamus formales, prouenire: hoc eſt, ex pluralitate qualitatum, & cognitionum, quas in noſtro intellectu exprimimus. Nam quæuis qualitas ſuo modo rem repræſentat; & quia imperfecta eſt noſtra cognitio, paulatimque procedit, rem ſimplicem, & indiuiduam, quaſi per partes nobis obijcit: quare ſi diſtinctio rationis vocetur accepta ratione pro conceptu obiectiuo, vel accepta pro ipſo intellectu, qui operatione ſua diuidit indiuiſa, perinde eſt. Cũ ergo intellectus varieré apprehẽdat, quę ſimpliciſsima eſt, quis neget eam ab intellectu noſtro diuidi, & diſtingui? nõ quia res ipſa, quæ eſt extra, in ſe ipſa intrinſece diuidatur, ſed quia ex illa diuerſos elicimus nobis conceptus obiectiuos.

Quo

Quo fit, vt varia nomina, quæ diuinas ſignificāt perfectiones, non ſint ſynonyma, vt notaui *ſupra quæſtione 13. art. 4.* quia nomina nō ſignificant nobis proxime res, vt in ſe ipſis ſunt, ſed vt nobis obijciuntur, vt *diſputatione 75. capite 3.* dictum eſt. Quare cum viatoribus Deus ſub varijs obijciatur perfectionibus, nomina illa viatoribus non erunt ſynonyma, quia non ſignificant eis eadem omnino, ſed diuerſa in ſuo cōceptu faciūt cognoſcere. An vero Beatis ſynonyma ſint, *ſequenti diſput.* videbimus.

Ex quibus ſecunda ratio contra *Gregorium* elicitur: nam ſi attributa Dei, vt ipſe aſſerit, non ſemper differunt per res connotatas, ſeu effectus, ſed aliquando per nomina, conſequitur, interdum ſolo nomine differre: quæ autem tantum hoc modo diſtinguuntur ſynonyma ſunt, vt enſis, qui vocatur gladius, & enſis, eadem prorſus ratione. Tum etiam, quamuis connotatæ res differant, ſi ipſa in ſe attributa, quæ primo & directe ſignificantur, non differunt, erunt omnino ſynonyma; nam ſynonymia ex per ſe ſignificato, non ex eo, quod accidentarium eſt, & extrinſecum, ſumenda eſt: atqui concedi non poteſt, attributa Dei eſſe ſynonyma; indifferenter enim nomina omnia pro eodem vſurparemus: ergo ex parte directi ſignificati diſtinctio aliqua aſsignari debet.

Ratio vero *Nominalium* friuola eſt: nam quamuis in ſe nihil re ipſa diuidi, & diſtingui poſsit per aliquid extrinſecum; recte tamen

per extrinſecum aliquid diuiſum, & diſtinctum vocari poteſt: multa enim talia appellantur ab aliquo extrinſeco. Adde, quod cum dicimus in Deo attributa diſtingui, loquimur de illis, non vt in ipſo Deo ſunt, ſed vt nobis obijciuntur: ſic autem diuiſa ſunt; cognitio enim, & qualitas in intellectu expreſſa hanc habet virtutem, vt licet nō attingat rem ipſam externā, intus tamen faciat illā præſentem, & diuerſo modo apparere; ac proinde aliquando repræſentatione diuidat, & diſtinguat, quod re ipſa indiuiſum eſt: quo pacto dicimus attributa, & reliqua, quæ in Deo indiuiſa ſunt, à nobis diſtingui. Quod vero *Anſelmus in Monologio capite* 16. negare videtur diſtinctionem rationis in Deo, iam à nobis explicatum eſt *ſuperiori diſputatione capite* 4.

CAP. II.

Attributa Deo conuenire ſine reſpectu ad creaturas realiter diſtinctas, contra Durandum *probatur.*

DVrandus in 1. diſtinctione ſecunda, quæſtione tertia, numero decimo *notat duplicem poſſe eſſe ſenſum quæſtionis propoſitæ, An attributa diſtingui poſſint in Deo ſine reſpectu ad creaturas realiter diſtinctas. Alterum, an perfectiones, quæ dicuntur attributa, conueniant Deo ſine ordine ad creaturas realiter diſtinctas. Alterum, an à nobis diſtingui poſſint, ſine reſpectu ad creaturas diuerſas. Quod vero attinet ad priorem ſenſum; reſpondet, omnia attributa, quæ Deo conueniunt,

niunt, aut per oppoſitionem cum creaturis, aut per reſpectum cauſæ, non conuenire ſine reſpectu ad creaturas; forſan intelligit *Durandus*, ea attributa, quæ Deo conueniunt, quatenus eſt cauſa in actu, vt attributũ creatoris. Attributa prioris generis appellat ipſe, infinitum, immenſum, incorporeum: poſterioris vero generis eſſe putat, creatorem, iuſtificatorem, & forſan omnipotentem: quanuis hoc attributum non ſignificet cauſam in actu, ſed in potentia.

Verum de attributis prioris generis non placet eius ſententia; quia quamuis negatio ſignificata formaliter illis nominibus nõ eſſet, ſi impoſſibilis eſſet oppoſita forma, & habitus; & ita ſi nõ eſſet poſsibile corpus, nõ eſſet poſsibilis negatio corporis, & ſic de alijs (qua ratione conuictus fuit *Durandus*, vt illud aſſereret) tamen cum his nominibus non tam ſignificetur à nobis negatio, quam poſitiuum, quod negatione à nobis, ſicut multa alia, melius ſignificatur, dici non poteſt, attributa illa, quatenus in Deo ſunt perfectiones, in eo non futura, ſi alias poſita forma in creaturis non eſſet: perfectio enim illa poſitiua non pẽdet ex oppoſita, quæ in creaturis reperitur, tametſi negatio pendeat.

De attributis vero poſterioris generis fatemur ea, quæ ſignificant cauſam in actu, vt eſt iuſtificator, creator, Deo non conuenire, niſi per reſpectum ad creaturas, quibus ſublatis, eo quod poſsibiles non eſſent, & ipſa

attri-

attributa Deo non conuenirent, dicimus tamen, hæc non eſſe Dei attributa, vt ex ijs, quę notauimus *diſputatione præcedenti capite 1.* colligitur: aut ſi ea dicantur attributa, nullam tamen in Deo ſignificare perfectionem actu, præter illam, quam Deus habet, quatenus potens eſt, hæc omnia facere. Nam actu iuſtificare, actu creare, nulla in Deo peculiaris perfectio eſt, præter potentiam, quam diximus.

Concludamus ergo, nullum attributum, quod aliquam Dei perfectionem peculiarem ſignificat, Deo conuenire per reſpectum realem ad creaturas; etiam poſsibiles, neque omnipotentiam, neque ſapientiam, & ſcientiam. Nam quamuis hæc à nobis relate ad creaturas ſignificentur, nihilominus tamen in Deo abſoluta ſunt, ſecundum rem, vt *diſputatione* 104. *capite 6.* probauimus. Sunt ergo in Deo attributa, quæ ſunt Dei perfectiones, ſine reſpectu ad creaturas, vt late oſtendit *Sanctus Thomas, quæſtione 7. de potentia articulo 6. & Henricus quodlibeto 5. quæſtione 1.*

CAP. III.

Attributa in Deo à nobis non poſſe diſtingui ſine reſpectu ad creaturas diſtinctas.

POſterior ſenſus quæſtionis propoſitæ eſt, an varia attributa à nobis in Deo diſtingui poſsint, ſine reſpectu ad creaturas. Conſta-

ſentiunt autem *Doctores*, quos ego de hac re legere potui, minime poſſe in Deo plura à nobis diſtingui, niſi noſter intellectus reſpiciat creaturas re ipſa diſtinctas. Ita docent *Sanctus Thomas in* 1. *diſtinctione* 2 *quæſtione* 1. *articulo* 3. *in* 3. *parte illius & opuſculo* 9. *quæſtione* 1.2. & 3. & *quæſtione* 7. *de potentia, articulo* 6. *Durandus in* 1. *diſtinctione* 2. *quæſtione* 3. *numero* 10. & *ſequentibus*. *Capreolus diſtinctione* 8. *quæſtione* 4. *articulo* 1. *concluſione* 4. & *articulo* 3. *in fine, in ſolutione cuiuſdam argumenti*. *Auguſtinus Niphus* 12. *Metaphyſicæ, diſputatione* 13. *capite* 4. *Gotfredus quodlibeto* 7. *quæſtione* 1. vt refertur à *Scoto loco allegato*, *diſputatione* 116. *cap.* 3. Probat vero *Durandus* primo, quia vt diſtinctio rationis non ſit omnino ficta, debet habere fundamentum aliquod in re: in diuina autem eſſentia, cum ſimpliciſsima ſit, non eſt fundamentum aliquod diſtinctionis: ergo ratio noſtra creaturas reſpicere debet, vt inſtar illarum in Deo diſtinguat id, quod re ipſa indiuiduum eſt. Secundo idem confirmat *Durandus*, quia ea, quæ videntur aliquã habere imperfectionem, ſi Deo tribuuntur, per reſpectum ad creaturas tribuenda ſunt, vt quod ſit creator nunc, qui antea non erat: pluralitas autem quandam in ſe imperfectionem includit: ergo non eſt Deo abſolute cõcedenda, niſi per reſpectum ad creaturas. Verum hæ rationes ex communioribus principijs procedunt, quare non multum probant. Tertio igitur efficacius probatur, vt docet *Sanctus Thomas quæſtione illa* 7. *de potentia*, ex duplici

plici capite prouenit, vt ſimpliciſsima Dei eſſentia diſtinguatur à nobis in varias perfectiones: primum, ex imperfectione noſtræ cognitionis, quia nō concipimus Deum, ſicuti eſt: deinde, quia per ſpecies creatarū rerum, & perfectionum ipſum cōcipimus; quare non poſſumus non creaturas diſtinctas realiter, vel diſtinctas perfectiones reſpicere, ideoque ex diuerſis effectibus, aut ex diuerſis creaturarum perfectionibus Deo varia attributa aſsignamus: vt iuſtitiam, quia vnicuique tribuit, quod ſuū eſt, & quod ſemel promittit, obſeruat; miſericordiam, quia aufert noſtram miſeriam; & intelligere, & velle, ex ijs, quæ in nobis videmus, nam inſtar eorum perfectiones Dei conſideramus. Idem omnino contingit, cum in rebus creatis per intellectum aliqua diſtinguimus, quæ re ipſa diſtincta non ſunt. Nam rationem generis, & rationem differentiæ, nō diſtingueremus per intellectum, niſi plura inter ſe videremus, ex parte ſimilia eſſe, ex parte differre. Sic etiam ipſam actionem, & paſsionem diſtinguimus, per reſpectum ad agens, & paſſum. Quinimo diſtinctio eiuſdem rei à ſe ipſa, cum eam de ſe ipſa prædicamus, quæ videtur minima diſtinctio, per ordinem ad diuerſa realiter à nobis fit: cum enim eadem res in propoſitione ex parte ſubiecti, & ex parte prædicati ponatur, eodem nomine repetito, vt cum dicimus, Petrus eſt Petrus, illam diſtinguimus in duo per analogiā ad alias propoſitiones,

poſitiones, in quibus prædicatum, & ſubiectũ ſunt diuerſa; tametſi prædicta diſtinctio Petri à ſe ipſo non ſit de re ex parte conceptus obiectiui, ſed de nomine: non quia ſit diuerſum nomen ex parte prædicati, & ſubiecti, ſed quia idem bis repetitur. Vnde etiam prouenit, vt Petrus bis à nobis concipiatur, quod ſane non eſt diſtingui, ſed in cognitione noſtra, & in voce iterari. Alio ſane modo poſſet Petrus diſtingui à ſe ipſo, nempe ſenex à ſe ipſo iuuene, ſed aliquam noſter intellectus de illo format diſtinctionem, eam ſane deducit ex ordine ad diuerſa realiter diſtincta, nimirũ ex ordine ad accidentia, & alia, quæ varias ætates comitatur.

Ex dictis infertur, in omni diſtinctione rationis duplex eſſe fundamentum, vt intellectus noſter diſtinguat in rebus. Alterum eſt, quia res non concipiuntur proprio, & diſtincto conceptu ſicuti ſunt. Alterum, quia eas intelligimus relate ad aliqua diſtincta realiter: prius fundamentum in ſolo modo concipiendi eſſe dicitur: poſterius vero etiam in rebus, nõ quidem in ipſis, quas diſtinguimus, cum in illis non ſit pluralitas, nec reale veſtigium illius: illa, in quã, pluralitas, quam poſtea per intellectũ diſtinguimus: ſed tale fundamentum eſt ſolum in rebus, quas reſpicientes ea, quæ ſimplicia ſunt, intellectu noſtro diſtinguimus. Quare non video, quomodo dicant Thomiſtæ, differre diſtinctionem, quam vocant rationis ratiocinatæ, & rationis

tionis ratiocinantis ; quod hæc non habeat fundamentum in re,ſed in ſolo noſtro modo concipiendi: nam quæuis diſtinctio rationis in vtroque habet fundamentum, vt explicatum eſt.

Sed dicunt,diſtinctionem rationis ratiocinatæ habere fundamentum, non tantum in rebus alijs,quarum inſtar illam efficimus; verum etiam in re ipſa, quæ per rationem diſtinguitur:non quia in ea ſit aliqua pluralitas, ſed quia talis naturæ eſt,vt cogat noſtrum intellectum in ea plura diſtinguere, nec ſolum pro libito id faciat,cum ad illam,quæ eſt rationis ratiocinantis, non cogatur intellectus, ſed eam pro libito confingat. Verum contra hoc eſt manifeſta ratio, quæ ex dictis colligitur,quia nunquam intellectus noſter diſtinguit plura in eadem re, niſi quando rem non cognoſcit perfecte,ſicuti eſt, vt latius *ſequenti diſputatione* oſtendemus. Deinde ſemper,dum diſtinguit, attendit ad aliqua diſtincta realiter,reſpectu quorum diſtinguit, quod indiuiſum eſt,ergo non pro libito,ſed ex modo naturali noſtræ intellectionis: nulla ergo diſtinctio rationis ſine fundamento à nobis fit, ſed omnem facimus quaſi coacti, quia rem perfecte non intelligimus: nam ſi perfecta notitia cognoſceremus, nequaquam poſſemus in plura diſtinguere, vt *ſequenti diſputatione* patebit. Diſtinctio autem illa eiuſdem à ſe ipſo non eſt diſtinctio de re ipſa, vt *ſupra* dixi;ſed eſt nominis quædam, aut etiam eiuſdẽ con-

conceptus repetitio: aliud autem eſt repetitio conceptus, aliud autem diſtinctio. Qualis vero diſtinctio ſufficiat, vt vnum de altero non prædicetur, *diſputatione* 119. explicandum eſt. Neque ab hac noſtra ſententia diſſentit *Henricus quodlibeto* 5. *quæſt.* 1. non enim contendit, noſtrum intellectum poſſe in Deo plura diſtinguere, quæ re ipſa diſtincta non ſunt ſine ordine ad creaturas diſtinctas realiter; ſed ſolum docet, diuinum intellectum in ſua eſſentia plura diſtinguere poſſe attributa, etiamſi nullæ eſſent craturæ, quarum inſtar ea diſtinguat: quod an verum ſit, ſtatim videbimus.

DISPVTATIO XXXI.

An intellectus videns rem ſicuti eſt, poſſet facere relationem rationis?

CAP. I. *Opinio* Henrici, & Canarienſis.

CAP. II. *Attributa non diſtingui ipſo intellectu diuino, aut etiam beato.*

CAP. III. *Intellectu diuino aut beato non poſſe attributa diſtingui per reſpectum ad creaturas, aut ad intellectum viatoris.*

CAP. IIII. *Corollaria præcedentis doctrinæ.*

CAP. V. *Reſpondetur argumentis* Henrici, & Canarienſis.

CAP. I.

Opinio Henrici, & Canarienſis.

PRæſens diſputatio non ſolum de diuinis attributis futura eſt, ſed etiã de quacũque re indiuidua, an ſcilicet, ab intellectu diuino, & intelligenti eam ſicuti eſt, proprio & quidditatiuo cõceptu, in plures rationes diſtingui poſsit, ſicut à nobis viatoribus Deus diſtinguitur: eſt enim omnino eadem ratio. De intellectu igitur Dei & beatorũ docet *Henricus quodlibeto illo 5. qu. 1.* ipſum optime poſſe ita diſtinguere diuina attributa, vt ad diſtinguendũ, neceſſe ei nõ ſit, aliquas creaturas realiter diſtinctas reſpicere, ſicut nos viatores reſpicimus. Vnde colligit, etiamſi non eſſent poſsibiles plures creaturæ realiter diſtinctæ, futurum nihilominus, vt intellectus diuinus, & beatus diſtingueret in eo plura attributa, cuius ſententiam amplectitur *Canarienſis in hunc articulum diſputatione 2. dubio 3. in fin.* fauent etiam *Durandus, & Caietanus*, vt *infra* notabitur. Vt autem hanc ſententiam explicet *Henricus*, notat, eſſentiam diuinam, etiamſi in ſe ſimplicißima ſit, tamen quatenus eſt veritas intellecta ab ipſo Deo, & beato, bifariam cõſiderari poſſe. Primum, quatenus eſt veritas ſimplici quodam intuitu intellecta, & hoc modo nec beatus homo, nec Deus plura poſſet attributa in ea diſtinguere. Eſt tamen, inquit *Henricus*, in ea cognitione multipli-

plici-

plicitas attributorum virtualiter. Deinde cõſiderari poteſt eſſentia diuina, vt veritas intellecta, circa quam intellectus Dei, aut beati negotiatur, (inquit ille)hoc eſt conatur inueſtigare, & inter ſe cõferre perfectiones huius eſſentiæ; & hoc modo plura in eo attributa diſtinguere poteſt, quorum diſtinctionem ait fieri ab intellectu diuino, & beato, per reſpectum ad intellectum, & voluntatem ipſius Dei; quia nimirum intellectus Dei, aut beati concipit eſſentiam diuinam, & volũtatem, & rem volitam, vt intelligentem, & rem intellectam. Sic enim diſtingui poſſunt & omnia Dei attributa, quæ pertinet ad intellectum, vt quod ſit verus, ſapiens, prouidens, &c. & quæ pertinent ad voluntatem, vt quod ſit bonus, iuſtus, miſericors, &c. colligit ex his omnia attributa Dei pręter abſolutum eſſe, quod in Deo habent, includere etiã reſpectũ rationis, quẽ diuinus, aut beatus intellectus addit.

Durandus in 1. *diſtinctione* 2. *quæſt*. 3. *numero* 20. ſolum negat, diſtingui poſſe in Deo attributa à diuino intellectu ſine ordine ad creaturas diſtinctas realiter: quare concedere videtur, poſſe attributa ab ipſo Deo diſtingui, non vt putauit *Henricus* pęr reſpectum ad ea, quæ ſunt intra ipſum, ſed per reſpectum ad creaturas. Propterea dixi, *Durandum* ex parte cum *Henrico* conuenire; cõuenit enim in eo, quod ait, ab intellectu diuino poſſe attributa diuina diſtingui: idemque eadẽ ratione affirmare debet de quouis intelle-

ctu vidente Deum, ſicuti eſt. Denique *Caietanus ſupra quæſtione 13. articulo 4. circa ſolutionem 3.* docere videtur, ab intellectu diuino non diſtingui diuerſos conceptus ipſius eſſentiæ; bene tamē à quocumque alio intellectu creato, etiam ſi beatus ſit. Quare ſi omnes eadem proportione concedent, ab intellectu diuino, vel à quocumque creato cognoſcēte rem, ſicuti eſt poſſe plura diſtingui in re, in qua nulla eſt diſtinctio ante intellectum, ſiue illa ſit Deus, ſiue quæcumque alia res creata.

Hæc ſententia probatur primo: Deus & beatus intelligunt omnē veritatem quæ eſt in eſſentia diuina: intelligunt ergo in Deo rationem intellectus, & voluntatis rationem iuſtitiæ, & miſericordiæ, quia hæc omnia ſunt in ipſo: hæ autem veritates diſtinctæ ſunt, ergo intelligunt eas diſtinctas, ac proinde ipſa attributa vere diſtinguunt. Hāc vero diſtinctionem nō fieri neceſſario per reſpectū ad creaturas diſtinctas realiter, probat ſecūdo *Canarienſis*, quia licet non eſſent plures creaturæ diſtinctæ poſsibiles, eſſet nihilominus in Deo ſufficiens fundamentum diſtinguendi attributa. Nam ſi neceſſaria eſſet aliqua diſtinctio realis, cuius reſpectu attributa deberent diſtingui, in Deo illa reperitur, cum in eo proceſsiones diſtinguantur realiter.

Tertio hoc ipſum probat *Henricus*, quia attributa ſunt in Deo ſine vllo reſpectu ad creaturas: neque enim dicitur ſapiēs, quia eſt cauſa ſapientiæ creaturarum; ſic enim non eſſet
for-

formaliter ſapiens, ſed ab effectu, & ſic de alijs: ergo attributa intelligi poſſunt, & diſtingui ſine ordine ad creaturas.

Quarto idem confirmari poteſt hoc argumento *Durandi*: in Deo eſt realis diſtinctio perſonarũ, abſque ordine ad creaturas: ergo poteſt eſſe diſtinctio rationis. Conſequentia nititur cõmuni propoſitione: Qui poteſt maius, poteſt & minus, & vbi poteſt eſſe maius, poteſt eſſe minus: ergo vbi poteſt eſſe diſtinctio realis ſine ordine ad creaturas, poteſt eſſe diſtinctio minor attributorũ, quæ eſt per intellectum ſine eo ordine. Quinto denique eſt aliud *Durandi* argumentum, diſtinctio perſonarum ſupponit diſtinctionem principiorum producentium: ſi ergo illa, quæ eſt perſonarum, & poſterior conuenit Deo ſine reſpectu ad creaturas, diſtinctio etiam principiorum, quæ prior eſt, conueniet: & hæc eſt rationis: ergo diſtinctio rationis poterit Deo conuenire ſine ordine ad creaturas.

Nihilominus *Durandus* docet contra *Henricum*, attributa diſtingui non poſſe ab intellectu diuino ſine ordine ad creaturas diſtinctas realiter, & duo argumenta poſteriora diſſoluit, quæ pro ſententia *Henrici* allata ſunt.

CAP. II.

Attributa non diſtingui ipſo intellectu diuino, aut etiam beato probabilior opinio fert.

MIhi multo probabilior videtur opinio, quæ affirmat, non ſolũ diuina attributa

inter ſe, aut ab eſſentia nullo modo poſſe diſtingui per intellectum Dei, aut hominis videtis Deum, vel comparatione cum creaturis realiter diſtinctis, vel alia ratione: verum etiã nullam rem creatam ea parte, qua natura ſua ſimplex eſt, diſtingui poſſe per intellectum cognoſcentem ipſam, ſicuti eſt, intuitiuo (vt aiunt) conceptu, & proprio. Hanc ſententiam docuit *Capreolus in 1. diſtinctione 8. quæſtione 4. articulo 3. in fine, in ſolutione cuiuſdam argumenti*, qui licet de attributis Dei, & de intellectu diuino, & beato ſolum loquatur, idem eadem ratione aſſerere debet de quouis intellectu vidente rem ſicuti eſt. Fuit autem expreſſa ſententia *Bernardi in libro quinto de conſideratione ad Eugenium, aliquantum ante finem*, vbi cum dixiſſet., Deum eſſe longitudinem, latitudinem, ſublimitatem, & profunditatem, & obieciſſet ſibi inde ſequi quaternitatem, inquit in hæc verba: Viſus ſum protuliſſe plura, ſed vnum eſt; vnus Deus ſignatus eſt pro captu noſtro, non pro ſuo ſtatu: Diuerſus eſt hic, non ille; voces diuerſæ, ſemitæ multæ, ſed vnum per eas ſignificatur, vnus quæritur. Et paucis interiectis: Nobis autem quia non poſſumus cum Deo ſimplicitate cõtendere, dum contendimus apprehendere vnum, occurrit veluti quadruplicatum, facit hoc ſpeculũ & ænigma, per quod ſolũ videre datur: cum autem videbimus facie ad faciem, videbimus ſicuti eſt. Nec enim iã tunc fragilis acies mentis noſtræ, quantumlibet vehementer

menter intendens, aliquatenus reſiliet, deſilietve in ſuam pluralitatem: colliget ſe magis, adunabit, conformabitq; vnitati illius, vel potius vnitati illi, vt vna vni facies reſpondeat faciei. Hæc *Bernardus*. Quibus ita perſpicue rem totam expreſsit, vt nec ab vllo ſcholaſticæ Theologiæ ſtudioſo aliquid clarius dici, aut deſiderari potuerit.

Sed in eius verbis obſeruandũ eſt primo, hãc noſtrã opinionẽ cõfirmari, cũ ait, multitudinẽ illã perfectionum, quã varijs vocibus de Deo ſignificamus, prouenire ex infirmitate noſtri intellectus adhuc cognoſcẽtis per ænigma: eam vero multitudinẽ non manſuram in noſtro intellectu, cum Deum videbimus, ſicuti eſt. Quod ſane ſi in nobis verum eſt, de ipſo Deo, qui perfectiſsime ſe ipſũ intuetur, ſicuti eſt, multo magis eſt aſſerendũ: quare nec Deus nec beatus plura in Deo attributa diſtinguũt.

Secũdo nota, nõ ſolũ concedere *Bernardum* reſpectu intellectus viatoris diſtinctionem in Deo ſecundũ voces, vt dicebãt *Nominales ſuperiori diſp. citati* cum ait, voces diuerſæ: ſed etiã diſtinctionem rationis, & conceptum de eodem Deo, cum inquit, Semitæ multæ, quibus vnus quæritur: Semitæ namque intellectus noſtri quærentis Deum, ſunt conceptiones.

Tertio ex verbis *Bernardi* manifeſte colligitur, diuina attributa, quæ diſtincta in via cognoſcebãtur, ita videri in patria indiuidua, & abſque diſtinctione, vt quantumuis intellectus videntis Deum conetur ea diſtinguere,

non valeat: quod illis verbis ſignificauit: Nec quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus reſiliet, deſilietve in ſuam pluralitatem, & ſequētibus. Si enim poteſt intellectus beatus plura in Deo diſtinguere, conſequens fit, in pluralitatem, quaſi in diuerſas ſemitas reſilire, & deſilire poſſe. Atque hinc confutatur doctrina *Henrici*, qui aſſerit, eſſentiam Dei diſtingui per intellectum Dei, & beati, nō quatenus eſt veritas ſimplici intuitu cognita, ſed quatenus vterque intellectus circa illam inueſtigare poteſt.

Quarto ex eiſdem verbis *Bernardi* contra *Scotum* probare poſſemus, attributa nō diſtingui in Deo ex natura rei, ſed ſola intellectione viatoris. Nam ſi ex natura rei diſtinguerētur, eodem modo beatus illa diſtingueret, atque viator: ſed ait *Bernardus* illum in patria non poſſe in pluralitatem reſilire, ſicut poteſt in via, ergo non diſtinguitur ex natura rei: ſi enim ea diſtinguerentur ex natura rei, non poſſet beatus vt plura non intelligere ea, quæ in ſe ipſis eſſent ex natura rei diſtincta, ſicut viator etiam in via ex ſententia *Scoti* intelligit plura in Deo diſtincta formaliter. Quantum vero ponderis habeat auctoritas *Bernardi* in hac re contra *Scotum*, colligitur ex ijs, quæ diximus *diſputatione 116. cap. 4.* cum enim etiam in *illo libro 5. de conſideratione* contra *Gilbertum*, diſputet, & ſcribat ad *Eugenium*, qui *Gilberti* errorem damnauit, vt *diſputatione 120.* videbimus, contra ipſum, tanquam indubitatum

rum dogma fidei probare contendit, in Deo nō eſſe aliā pluralitatē, & diſtinctionem, quā perſonarum inter ſe: nam eſſentiam, & eius perfectiones cum perſonis putat eſſe ſuapte natura omnino idem.

Deinde hæc eadem ſententia probatur auctoritate, & ratione *beati Thomæ, quæſt. 7. de potentia art. 6.* quam etiam paucis *Bernardus* inſinuauit, quia ex infirmitate, & imperfectione noſtri intellectus, dum cognoſcit per ænigma, & alienas ſpecies, prouenit, vt rem integre, ſicuti eſt, cognoſcere non valeat, & ideo quaſi per partes ipſam apprehendat, & diuidat, vel ex varijs effectibus varie naturā eius cognoſcens, vel ex diuerſis creaturarum perfectionibus, diuerſe ipſam intelligens; ergo quoties intellectus rem apprehendit, & obiectiue eam ſibi facit cognitione ſua præſentem ſicuti ipſa eſt, nec ea alio modo intellectui obijcitur, quā eſt in ſe, ſi ipſa in ſe nullā habet diſtinctionem, & pluralitatē, ſequitur, nec in intellectu vidēte ipſam, ſicuti eſt, poſſe diſtingui, aut diſtinctām apparere: ſed in intellectu Dei, & beatorum Deus apparet eodem modo, quo in ſe ipſo eſt, ergo ſi in ſe nullam habet diſtinctionem attributorū ex natura rei, nullā habebit in intellectu ipſius Dei, & beatorum: atque hoc præſertim verū habet in diuino intellectu, quia idem omnino ex natura ſua eſt intellectus intelligere, & res intellecta: quomodo ergo *Thomiſtæ*, qui fatētur, hæc tria idē omnino eſſe ſuapte natura, & ex natura rei,

per ipſummet intellectum diuinum affirmant diſtingui.

Denique contra *Henricum, & Canarienſem* ſic poſſumus argumentari; Vel Deus, & beatus eadem intellectione, qua cognoſcunt ſimpliciter eſſentiam diuinam, diſtinguunt in ea plura attributa, vel alia, eadem non poſſunt, vt ipſi fatetur; quia cum eſſentia ſimpliciter apprehenditur, non diſtinguitur in plura: aliam autem cognitionem claram nec in Deo, nec in beatis poſſumus aſsignare: quia omnes viſiones ſunt eiuſdē rationis, cum ſint Dei, ſicuti eſt; nec vllus hactenus plures poſuit præſertim in Deo: ergo dicere debent, ſemper & quacumque cognitione Deum apprehendi à ſe, & à beatis cum diſtinctione, quod ipſi negare videntur.

Cap. III.

Intellectu diuino, aut beato non poſſe attributa diſtingui per reſpectum ad creaturas, aut ad intellectum viatoris.

HActenus in vniuerſum probatum eſt, nō poſſe intellectum diuinum, aut beatum viſione clara, qua videt eſſentiam Dei, plura in ea attributa diſtinguere. Nunc vero ſupereſt, vt demonſtremus neutrum poſſe attributa diſtinguere, etiam per reſpectum ad varias creaturas, imo nec per reſpectum ad intellectum creatum viatoris; ſine reſpectu enim ad creaturas, dixit *Durandus*, diſtingui attributa, non

non poſſe per intellectum diuinum; cum illo tamen reſpectu concedere videtur diſtingui poſſe: hoc autem eſse falſum, ex allatis perſpicuum eſt. Tū, quia cum attributa Dei ſint re ipſa abſoluta, & ad creaturas non referantur, vt *diſputatione 104. capite 6.* oſtenſum eſt, intellectus diuinus, & beatus, qui videt ea, vt ſunt in ſe ipſis, non poterit relate ad creaturas illa cognoſcere. Relate enim cōcipere ea, quæ re ipſa non referuntur, imperfectionis eſt, & ſolū fit ab intellectu, qui rem non intelligit, ſicuti eſt, vt *infra* probabitur. Tum etiā, licet poſſet intellectus diuinus & beatus attributa Dei apprehēdere relate ad creaturas, nihilominus nō poſſit ea diſtinguere ex illo reſpectu: reſpectus enim ad diuerſa ſolū poteſt eſſe cauſa diſtinctionis, quoties res non cognoſcitur, ſicuti eſt, ſed per analogiā ad alias; aut quoties res cōcipitur, ſicuti eſt, & in ſe ipſa eſt omnino indiuiſa, eodē modo in intellectu manet, quantumuis ad diuerſa referatur.

Cæterū diuinum intellectū non poſſe attributa diſtinguere per reſpectū ad noſtrum intellectū ea diſtinguentem, difficilius videtur: nam ſi intellectus ea diſtinguit, & Deus recte intelligit quid, & quomodo noſter intellectus circa diuina attributa operetur, ſciet profecto ab eo diſtingui: iam igitur & ipſe Deus hac ratione diſtinguet, quæ ex ipſo ſolum diſtinguere non poſſet. Id quod docuiſſe videtur *Capreolus loco citato*, cum aſſerit, attributa diuina, licet à Deo non diſtinguantur, optime tamen

tamen ab eo cognoſci, tanquam diſtincta per intellectum viatoris.

Vt tamen probemus, nec hoc modo diſtingui attributa per intellectũ diuinũ aut beatũ, notãdum eſt primum, ex eo, quod Deus cognoſcat aliqua per noſtrum intellectũ diſtingui, non ſequi, ea etiam diſtingui per intellectum diuinũ aliquo modo: ſicut ex eo, quod Deus cognoſcat, noſtrum intellectum diſcurrere, non fit, ipſum etiam Deũ diſcurrere. Ille namque optime nouit diſcurſum, & modum, quo nos diſcurrimus, & ex vno in aliud in cognitione proficimus: & tamen ipſe, dum iſta cognoſcit, non diſcurrit, nec in ſua cognitione ex vno in aliud procedit. Eodem modo ſcit bene nos intelligere per ſpecies materiales ſpiritualia, & conuerſione ad phantaſmata, & ita habere de rebus ſpiritualibus alienos cõceptus inſtar rerum corporearum: ipſe tamen in ſuo intellectu non poteſt ita intelligere, & ſimiles de rebus conceptiones formare: nam talis conceptus obiectiuus in noſtro intellectu pendet ex formali, quem habemus, quo ſolo repræſentari poteſt; cumque Deo talis conceptus formalis non conueniat, non poteſt habere noſtrũ conceptum obiectiuum præſentem ſibi, veluti conceptum auditus, & viſus non habet eo modo, quo nos, quia non habet viſionem, ſeu auditionem.

Deinde obſeruandum eſt, vt aliqua per intellectum diſtinguantur, opus eſſe, obijci ei

tanquam diſtincta, & vt talia ſua cogitatione ei repræſentari: nec ſatis eſſe, vt cognoſcat illa poſſe diſtingui per alium intellectum alio modo intelligentem: veluti vt aliquis intelligat rem per diſcurſum, & relate ad aliã, opus eſt, vnam ex alia in ſua ipſius cognitione colligere. Ergo cum Deus non cognoſcat eo modo imperfecto, nõ poteſt attributa diſtinguere: licet, optime ſciat, ea per noſtrum intellectum ſuo modo imperfecto cognoſcentem, diſtingui: quia ita nouit noſtrum imperfectũ modum cognoſcendi, vt tamen ipſe eo modo non intelligat. Quare licet videat Deus, attributa ſua à nobis diſtingui, & intueatur noſtrũ conceptum formalē; tamen nunquã ei attributa in ſua cognitione obijciuntur, ſicut ſcit, noſtro intellectui repræſentari. Scit igitur Deus, ea poſſe à noſtris noſtro imperfecto modo diſtingui; ſed hoc ſcit, ſimpliciſsimo, & perfectiſsimo ſuo modo: ex quo nulla in obiecto diſtinctio prouenit: vt enim ea ipſe diſtingueret, deberent in ſuo intellectu repræſentari, ſicut in noſtro, id quod nullo modo fieri poteſt. Optime ergo dixit *Capreolus*, nõ diſtingui attributa diuina per intellectũ ipſius Dei; bene tamẽ cognoſci ab ipſo Deo, per intellectũ viatoris eſſe diſtincta, aut poſſe diſtingui: quæ duo diuerſa ſunt. Denique nõ alio modo nunc obijcitur eſſentia diuina ſuo intellectui, quam obijceretur, ſi non eſſent creaturæ rationales: ita tamen Deus ſe ipſum intelligit, & ſe ipſum ſibi habet præſentem, vt id non pendeat

pendeat ex aliquo extrinſeco: ſed ſi non eſſent creaturæ rationales, quæ Dei eſſentiam intellectu diſtinguere poſſent, non apprehenderet Deus ſua attributa diſtincta per ordinem ad intellectum creatum; ergo nec modo ipſe diſtinguit.

Cap. IIII.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

Ex dictis colligitur primo, per intellectum diuinum, aut quemlibet cognoſcentem res, ſicuti ſunt, proprio, & diſtincto cōceptu, non fieri ens rationis, ſicut neque diſtinctionem. Nam cum ens rationis, quod rebus tribuimus, ipſis re vera non conueniat, niſi tantum in noſtra apprehenſione: & Deus cognitione ſua rebus cognitis nihil addat, ſed illas omnino apprehendat, ſicuti in ſe ipſis ſunt, fit, vt per intellectum diuinum, aut cognoſcentem, ſicuti eſt, non poſsit aliquid ad aliud referri, quod re ipſa ad aliud non refertur.

Sed dicunt nonnulli, Deus conceptu ſuo confert vnam rem cum alia, componendo, & diuidendo in propoſitione, & ipſam etiā confert cum ijs, de quibus eam negat; ergo per intellectum diuinum poteſt eſſe collatio aliqua inter obiecta, etiamſi conceptus formalis in intellectu diuino exiſtens ſit res ſimpliciſſima: cum tamen ipſi plane fateantur, per diuinum intellectum diſtingui non poſſe ea,

quæ

quæ ſuapte natura indiuidua ſunt, quorum ſententia meo iudicio ſecum manifeſte pugnat. Nam ſi intellectus diuinus, aut cognoſcens rem ſicuti eſt, ea non poteſt diſtinguere, quæ re ipſa non differunt, quia ei obijciuntur non alio modo, quam ſunt in ſe ipſis: eodem modo non poterunt aliqua per intellectum concipi, vt relata, quæ re vera non referuntur; id enim probat eadem ratio. Quod vero aſſerunt, Deum affirmare, aut negare, vnum de alio compoſitione, & diuiſione ex parte obiectorum, & rerum, non ex parte cōceptuum formalium, falſum eſt. Tum, quia ſine compoſitione, & multiplicatione conceptuum formalium, nec compoſitio, nec diſtinctio vlla intelligi poteſt ex parte conceptuum obiectiuorum: quare cum *Sanctus Thomas infra quæſtione* 58. *arti.* 4. docet, Angelos non intelligere res cōponendo, & diuidendo, de vtroque conceptu, formali ſcilicet, & obiectiuo, aperte loquitur, vt *ibidem* oſtendemus. Tum etiam, quia ſi Deus intelligit res, ſicuti ſunt. nequit eas inuicem comparare, & componere, quæ ſuapte natura mutuo non referuntur. Quomodo autem Deus intelligat non entia, *diſputatione* 62. dictum eſt.

Cæterum *recentiores aliqui* claudicantes in vtramque partem, nec plane vnam, aut aliam ſententiam ſectantes, docent, concipi quidem à Deo ens rationis, & obiectiue Deo præſens eſse, ſed à Deo non fieri, ne concedāt abſurdum, nempe, intellectum diuinum fingere

gere aliquid ſibi. Ideo vero dicunt, non fieri ens rationis ab intellectu, quia non primarie ab ipſo, ſed ab intellectu creato formatur, ex quo ſe quitur, vt à Deo intelligatur, ſed non fiat, quia iam factum eſt. Verum hi philoſophi ludunt vocabulis, ne videantur cōcedere aliquid abſurdum de Deo. Quomodocunque vero loquantur, negare non poſſunt, diuinum intellectum aliquid fingere, & concipere aliter, quàm eſt. Primum, quia ſi Deus retinet in mente ſua id, quod non eſt, licet non primarie, ſed quia prius factum eſt ab intellectu creato, re vera format in intellectu ſuo figmentum, & monſtrum, illudque virtute ſui intellectus conſeruat factum, & inuentum ab alio. Non eſſe illud obiectiuum, quod res habent in intellectu Dei, habet vt à cauſa integra, ab ipſo intellectu diuino, cui obijciuntur: neque enim illud, prout eſt in intellectu diuino, concurrit intellectus creatus, vt manifeſtum eſt: hoc autem non minus abſurdum eſt, quam ſi primarie formaretur figmentum illud, ab intellectu diuino, & non occaſione alicuius intellectus creati: hoc enim eſt imperfecte cognoſcentis rem, & non ſicuti eſt.

Adde, quod ſi Deus nūc cognoſcit ens rationis, quod ab intellectu humano habet eſſe, cognoſcit etiā illud ab æterno, antequā creatus intellectus illud effingat: ergo Deus ab æterno habet effictum actu obiectiue à ſuo intellectu aliquid, quod nondum formatū eſt

ab

ab intellectu creato: tale autē eſſe obiectiuum actu pendens ab intellectu diuino, & non ab intellectu creato, nec eſt à parte rei, nec poteſt eſſe à parte rei aliquid reale: ergo eſt aliquid rationis factum à ſolo intellectu diuino, non cooperante, & nondum illud operante intellectu creato. Fateri igitur debent aduerſarij, poſſe à Deo fingi ens rationis, ſi ſemel concedant poſſe à Deo cognoſci. Neq; obſtat, quod tale ens rationis ideo cognoſcatur à Deo, quia poteſt ab intellectu creato in tēpore confingi, quo minus dicamus, cum illud cognoſcitur à Deo ab æterno, ab eo tantum confingi; nam cum ab æterno ſolus Deus intellectu ſuo tribuat illi eſſe obiectum actu, quod non tribuitur ab intellectu creato, ſolus Deus dicitur illud eſſe obiectiuum ab æterno effingere.

Obijcies, Deus cognoſcit id quod eſt in intellectu humano, ibi autem eſt aliquid fictū; Dico hæc duo differre, nēpe, cognoſcere, aliquid eſſe in intellectu humano; hoc enim ſine imperfecto conceptu obiectiuo fieri poteſt, & cognoſcere eo modo, quo eſt in intellectu humano, hoc eſt, habere ipſum eſſe obiectiuū. Nam & diſcurſus cognoſcitur à Deo, ſine diſcurſu obiectiuo, & conceptus rerum ſpiritualium, quos habemus per conceptus rerū corporearum, abſque hoc, quod Deus tales habeat de rebus ſpiritualibus conceptus.

Deinde contra eoſdem arguere poſſumus hoc modo: fieri ens rationis, & formari nihil aliud eſt, quam obijci intellectui, vel intelligi, quod

quod idem eſt. Diuinus autem intellectus ex ſententia ipſorum habet illud ſibi obiectiue præſens; ergo facit illud, & format, licet non primarie, ſed occaſione noſtri intellectus.

Obijcies iterũ, Deus cognoſcit conceptum noſtrum formalẽ: conceptus autem formalis habet relationem, & reſpectũ ad ens rationis, ergo cognoſcit etiam, & obiectiue ſibi habet præſens ens rationis. Reſpondeo, intelligi à Deo noſtrum conceptum formalem, & habitudinem ad extrema realia, ex quibus intellectus noſter concipit ens rationis, & ita intelligi etiam à Deo ens reale, ex quo ſumitur denominatio rationis noſtræ: ſed conceptũ noſtrum formalem non habere reſpectum realem ad figmentũ illud obiectiue exiſtens in mente noſtra, & ita non ſequi à Deo cognoſci, ex eo, quod Deus cognoſcat conceptum noſtrum formalem, quia vt habeat illud ſibi obiectiue præſens, debet habere in ſe conceptum formalem, cuius virtute obijcitur nobis; illud autem habere non poteſt: obiectiuus enim conceptus, ſecundum eſſe obiectiuum, formaliter pendet à conceptu formali; ſicut repræſentatum à repræſentante.

Secundo ſequitur, per intellectum, qui res cognoſcit, vt ſunt, non poſſe diſtingui rationem genericam, & ſpecificam, ſeu indiuiduam ſubſtantialem rei, ac proinde nullam rem in tali intellectu compoſitam eſſe ex genere, & differentia, & principio ſubſtãtiali indiuiduationis. Nam cum hæ rationes ſolum differant

per in-

per intellectum, & ex natura rei ſint omnino idem, nequaquam poterunt diſtingui per intellectum diuinum, aut cognoſcentem eas, vt ſunt; eas vero per ſolum intellectū diſtingui, manifeſtum eſt. Quis enim dicat, vnam, & indiuiſam re ipſa rationem animalis in homine, & equo ſimul eſſe? Solū ergo eſt in homine, & equo ſimilitudo quædā, quæ in vtroq; reperitur; ex qua intellectus, qui non plene vtrumq; intelligit, quaſi per partes concipiens, abſtrahit rationē cōmunē, in qua conueniunt, & peculiarē, in qua differūt. Quare hæc generis & differentiæ compoſitio merito vocatur à *Thomiſtis* compoſitio rationis, ſeu conceptuum.

Sed obijcies, *Eliam Cretenſem in oratione 24. Nazianzeni*, in illa verba: Duas ſummat: vbi aſſerit, nihil præter Deum eſſe ſimplex, videtur autem loqui de compoſitione generis, & differentiæ, quam opponit ſimplicitati; quod ſi hæc compoſitio ſolum eſſet rationis, nihil obeſſet ſimplicitati: ex eo ergo, quod res aliæ, præter Deum, compoſitæ eſſent ex genere, & differentia, non poterat *Elias* colligere nihil, præter Deum, eſſe ſimplex. Et quidē hanc cōpoſitionem Deo alioqui non repugnare, quia derogaret eius ſimplicitati, notaui *ſupra diſputat. 21. cap. 3. & ſequenti diſputatione* fuſius probabitur. Reſpondeo, *Eliam* non loqui de compoſitione ex genere, & differentia, nec eam opponere ſimplicitati, ſed de compoſitione eſſētiæ, & accidentium oſtendentium rem ſingularem, & indiuiduam, quibus aſſerit omnem

rem creatam conſtare,& ideo recte aſſerit, in ſolo Deo eſſe ſimplicitatem. Nam ſi de ratione ſpecifica, & generica, & indiuidua loqueretur, ex hac parte nulla res mundi compoſita eſſet ſuapte natura, ſed ſolum per intellectũ, ac proinde omnis etiam præter Deum ex ea parte eſſet natura ſimplex: verba *Eliæ* ſunt. Simplex onim proprie hæc ſola eſt(ſcilicet eſſentia Dei) & vnum proprie,& vnitas,atq; vt ita dicam, ſolitas; quæcunq; autẽ poſt Deum ſunt,velut duplicia ſunt,& compoſita,tametſi non pari modo: intellectualia enim, & ex eſſentia ſunt, & conſtituente differentia, quæ rem vnamquamq; ſecernit. Quiquid enim habet, quod ad exiſtentiæ ipſius demonſtrationem ſimul conſideretur,proprie non ſimplex eſt:quibus non loquitur de compoſitione generis,& differentiæ,ſed eſſentiæ, & differentiæ indiuiduæ: hanc vero indiuiduam differẽtiam appellauit, quidquid ad demonſtrationẽ ipſius pertinet,accidentia nimirum peculiaria rei, quæ ſancti Patres loco perſonalitatis ponere ſolent, vt *Athanaſius libro definitionum, Baſilius Epiſtola 43. Gregorius Nyſſenus libro de differentia eſſentiæ, & hypoſtaſis. ſtatim in principio, Damaſcenus libro primarum inſtitutionum cap.1. & in ſua Dialectica, cap.25.& 26. itẽ Nicetas lib.3. Theſauri, cap.20. & 34.* quorum ſententia ita intelligenda eſt,vt accidẽtia non pertineant ad ſubſtantialẽ perſonæ,aut indiuidui conſtitutionem,ſed ad demonſtrationẽ illius, vt plane docet *Baſilius ibidem, & Nicetas verbis citatis* inſinuauit: atque *in*

*3.p.quæſt.4.art.2.*fuſius probabimus.Hanc ergo compoſitionem conceſſit *Nicetas* in rebus,etiā ſpiritualibus,nimirum ex eſſentia,& accidentibus,non autem ex ratione communi,& ſpeciali, aut ſingulari,nec ex eſſe, & eſſentia, vt *in 3.p. S.Thomæ, quæſt.17. art.1.* oſtendemus.

Tertio ſequitur,beatos, cum videāt Deum, ſicuti eſt,ſimpliciſſimo conceptu trinū in perſonis,& vnum in eſſentia,poſſe etiam vno nomine ſimpliciſſimo ſibi inuicem exprimere, quidquid in Deo eſt: ac proinde omnia nomina dicta de Deo ipſis beatis eſſe (vt aiunt) ſynonyma, vt *quæſt.13.art.4.*notauimus. Modum autē, quo ſibi Dei eſſentiam beati ſignificare poſſunt vno ſimpliciſſimo nomine cogitare non valemus: quia non conſequimur Deum ipſum eo modo quo ipſi vident; vnde prouenit,ſicut *infra diſputatione ſequenti cap.*2.dicemus,vt non poſſimus vno,& eodem nomine ea, quæ in Deo ſunt indiuiſa, nobis, dum ſumus in via, mutuo ſignificare.

CAP. V.

Reſpondetur argumentis Henrici,& Canarienſis.

ARgumenta vero prioris ſententiæ *cap.1.* à nobis allata, ex dictis facile diluuntur: primum ſane friuolū eſt, aſſumit enim in maiori, quod erat probandum:Deum videlicet cognoſcere in ſe ipſo plures veritates,vt quod ſit iuſtus, miſericors, habeat intellectum, voluntatē,&c.Dicimus ergo Deum cognoſcere

hæc omnia, quæ nos diuiſa, & pro noſtro modulo diſtincta intelligimus: ſed cum hæc omnia in Deo ſint vnum, vt etiam ipſe *Canarienſis* concedit, & *diſp.116.* monſtratum eſt, & Deus intelligat ſe ipſum, ſicut re ipſa eſt, nec in ſua cognitione alio modo ſibi obijciatur, & repræſentetur; ſequitur, has omnes veritates, quas nos facimus plures, & re ipſa vna tantũ eſt, vt vnam ſimplicem à Deo cognoſci. Argumentum ſane recte probaret, illa omnia à Deo cognoſci diſtincta, ſi ex natura rei inter ſe diſtincta eſſent, vt aſſerit *Scotus*: at vero, cũ non diſtinguantur niſi per intellectum, quomodo *Canarienſis* ſupponit, eas eſſe plures veritates in Deo, & non vnam? Hinc etiam fit, Deũ nullo modo poſſe per reſpectũ ad intellectum, & voluntatem ſuam, attributa diſtinguere. ſiquidem nõ minus ſunt idem ſuapte natura intellectus, & voluntas, quam cætera attributa.

Ad ſecundum eiuſdẽ *Canarienſis* reſpondeo, eſſe quidem in Deo diſtinctionem realem perſonarum: hanc tamẽ non ſufficere, vt Deus in ſua eſſentia ea diſtinguat, quæ ex natura rei indiuidua ſunt. Quia id etiam efficere nequit, licet ſint plures creaturæ, per ordinẽ, ad quas nos attributa diſtinguimus; hoc autem non prouenit ex defectu potentiæ, ſed ex ſumma perfectione intellectus. Nos enim, quod non poſſimus rem intelligere, ſicuti eſt, per partes, & quaſi diuiſam ipſam apprehendimus, & de ea loquimur, vt ex dictis in *tota diſputatione* manifeſtum eſt. Non ergo negamus, Deum poſſe

in ſe

in ſe ipſo diſtinguere attributa, quia non ſint aliqua diſtincta realiter, per ordinem, ad quæ ea poſſit Deus diſtinguere; ſed quia perfectiſſime ſe ipſum intelligit, ſicuti eſt: & ideo nihil in ſe ipſo diſtinguere poteſt, quod re ipſa diſtinctum non ſit. Quocirca fallitur *Durandus*, cum ait, Deũ in ſe ipſo attributa diſtinguere, referendo ea ad creaturas realiter diſtinctas.

Tertium argumentum, quod erat *Henrici*, ſolum probat eſſe quidẽ in Deo attributa ſine vllo reſpectu ad creaturas, ac per intellectum diuinum diſtingui poſſe ſine reſpectu ad creaturas, certe nõ conuincit, quia cum reſpectu, & ſine illo repugnat, attributa per diuinũ intellectũ diſtingui, quod ſi ab eo poſſent diſtingui, probaret ſane contra *Durandum*, nulla collatione cum creaturis facta diſtingui poſſe.

Ad quartum reſpondent nonnulli, diſtinctionem perſonarum maiorẽ eſſe diſtinctione attributorum, ea parte, qua illa eſt realis, hæc autem rationis: ex alia tamen parte maiorem eſſe diſtinctionem attributorum, quam perſonarum: quia hęc eſt relatiua, illa vero abſoluta: ens autem abſolutum ſimpliciter præſtat relatiuo. Sed ſolutio mihi nõ placet, nam cum loquimur de diſtinctione, vt dicatur maior, aut minor, non ad perfectionem eorum, quæ diſtinguuntur, ſed ad modum diſtinctionis attendendum eſt: quare ſi relationes realiter diſtinguuntur; abſoluta vero ſolum per intellectum, maior ſimpliciter dicenda eſt diſtinctio relationum, quamuis abſoluta præſtent relatiuis.

fieri non poſſet per intellectum clarè videntē Deum, ſicuti eſt, vt ex dictis eſt manifeſtum.

DISPVTATIO XXXII.

Quomodo ens rationis cognoſcatur à Deo?

CAP. I. *Notationes quædam pro ſolutione quæſtionis.*
CAP. II. *Quomodo non ens ad intellectum Dei referatur?*

CAP. I.

Notationes quædam pro ſolutione quæſtionis.

QVia non entia dici poſſunt, quæ impoſsibilia ſunt, vt hominem eſſe equū, & ſimilia, dubitare optimè poſſumus, an ſcientia Dei ita ſit horum non entium, ſicut eſt entium, & rerum poſsibilium: videri autem poteſt alicui, ſcientiā Dei ad non entia ita terminari, vt eodem ipſo conceptu, quo Deus cognoſcit entia, cognoſcat non entia: ſicut dici conſueuit, per habitum priuationem cognoſci, nec in mente Dei eſſe proprium aliquem conceptū non entium, ſicut eſt entium, & eorum, quæ ſunt. Id enim videtur expreſſè tradidiſſe *Dionyſ. 7. de diuinis nominib. poſt medium*, vbi de modo, quo Deus res cognoſcit, ſic ait: Non quòd per ſpeciem ſingula conſideret, ſed quod vno cauſæ complexu omnia ſciat, & contineat: quemadmodum etiam lux per cauſam in ſe tenebrarum notitiā anticipatam, & informatam habet, quod non aliunde, quam ex luce

tenebras nouit. Ecce qualiter *Dionyſius* docet, tenebras per lucem cognoſci,& cũ hoc comparat modum, quo Deus res intelligit: quare poſſet aliquis dicere,eodem modo ens,& non ens ad intellectum diuinum referri, ſicut lumen, & tenebræ viſui corporeo comparatur, vt ſicut eodem actu non diſtincto, dicitur viſus eſſe tenebrarum,eo ipſo,quod eſt lucis,ſic etiam eodem conceptu, quo Deus cognoſcit eſſe rerum,cognoſcat etiã non entia, hoc eſt, quidquid non eſt. Verum cum de intellectu diuino,& de modo, quo intelligit, exacte loqui non valeamus, ſed ex modo,quem in noſtro intellectu experimur, ſecluſis aliquibus imperfectionibus, quæ in Deum cadere non poſſunt, theologizare neceſſe ſit, enitendum nobis eſt hac via,quid in hac re dicendum ſit, paucis explicare.In explicationem ergo huius rei notandum eſt primo, in diuino intellectu eſſe non poſſe plures actus,ſicut in noſtro;ſed intellectum Dei, & intellectionem, quam habet de rebus, eſſe ſuam ſimpliciſſimam eſſentiam, quæ prout ad diuerſa obiecta refertur, vel diuerſi obiecta cum ipſa comparentur, dicitur talis, aut talis intellectio, aſſenſus nimirum, aut diſſenſus.

Secundo obſeruandum eſt,in noſtro intellectu præter ſimplicium apprehenſionem, eſſe etiam iudicium, quod in nobis compoſitione fit,aut diuiſione: iudicium autẽ,aut eſt aſſenſus eius,quod vt verum apparet,quando ſcilicet cognoſcitur, prædicatum conuenire ſubiecto

iecto in propoſitione affirmante: aut eſt diſſenſus eius, quod apparet falſum, quando ſcilicet videtur prædicatum non conuenire ſubiecto, in propoſitione ſimiliter affirmante. Atque hac ratione intelligitur illud *Ariſtotelis primo Poſteriorum cap 2.* Quod non eſt, non ſcitur; hoc eſt, quod apparet non eſſe, non cognoſcitur ab intellectu per aſſenſum; vel ei, quod falſum apparet, intellectus non præbet aſſenſum: alioqui ſi de aſſenſu & diſſenſu loquamur, intellectus eſt veri & falſi, ſicut voluntas boni & mali; veri per aſſenſum, falſi autem per diſſenſum: voluntas vero boni per proſecutionem, & complacentiam: mali autem per fugã, & diſplicentiam: aliter quidé, quam viſus dicitur eſſe lucis, & tenebrarum, auditus ſoni, & ſilentij. Nã ſenſus dicitur eſſe priuationis proprij obiecti, non quia circa illam habeat aliquem actũ cognitionis, ſed quia priuatio proprij actus prouenit ex priuatione proprij obiecti, & inde homo diſcernit non viſu, ſed intellectu, non eſſe lucem in medio, quia apertis oculis non videt: inde tamen non diſcernit ſilentium, ſed ex auditu, quando ipſo applicato non audit, & ſic de alijs. Viſu autem non percipi tenebras, neq; interiori aliquo ſenſu, ſed ratiocinatione intellectus. Conſtat, quia viſus non habet ſpeciem illarum: alioqui ſitum, & quantitatem tenebrarũ perciperet, ſi tenebræ referrentur ad ipſum, ſicut proprium ſenſibile illius: commune enim ſenſibile quantitatis per ſe videtur, ſi coniunctũ ſit cum proprio. Senſus

ſus autem interiores ea tantum percipiunt, quorum habent ſpecies deriuatas per ſenſus externos: tametſi ex iis, quas acceperunt, monſtra nunquam viſa aliquando confingãt: ergo ſi tenebræ non fuerunt in viſu externo, fit, vt neque in interiori eſſe poſsint.

Tertiò præmittendum eſt, non ens, ſeu id, quod falſum eſt, & intellectui eſt obiectum diſſenſus in compoſitione, & diuiſione, concipi interdum à nobis per modum cuiuſdam entis ſimplicis, ac de illo nos multa enunciare, ac ſi eſſet aliquod ens: ſi chimæram, quæ eſt impoſsibile quoddam, ſcilicet, hominem eſſe equum, leonem, & bouem ſimul concipimus, & nominamus ad modum cuiuſdam entis; & ideò dicitur ens rationis negatio, ſicut etiam priuatio, quod eodem modo à nobis apprehendatur, & nominetur.

CAP. II.

Quomodo non ens ad intellectum Dei referatur?

EX his ſequitur, quo pacto non ens ad Dei intellectum referatur, & ab eo dicatur intelligi. Primum quidem Deus nulla ratione aſſenſum præbet non enti, hoc eſt, falſæ propoſitioni; ſiue illa ſit affirmans, ſiue negans, quæ re vera falſa eſt, ſed ei ſemper diſſentitur, eoquod intellectui diuino, ſecundum ſe, nunquam res obiicitur, niſi ſicuti eſt: vnde quod non eſt, non obijcitur ac ſi eſſet: quare illius ſem-

ſemper diſſenſum habet, & hoc modo intellectus diuinus per ſe refertur, & terminatur ad non ens. Quare ſicut voluntas etiam Dei per ſe eſt boni & mali huius per diſplicentiã, illius per cõplacentiam: ſic etiã intellectus diuinus eſt veri & falſi, huius per diſſenſum, at illius per aſſenſum, hoc eſt, hæc obiecta ad diuinũ intellectũ ita referuntur, vt ipſe inde denominationẽ accipiat aſſenſus, & diſſenſus, iuxta modum explicatum in prima notatione.

Secundò, intellectus diuinus per ſe refertur per modum aſſenſus ad ens, hoc eſt, ad verã propoſitionem, ſiue illa ſit affirmãs, ſiue negans, per modũ, inquã aſſenſus, hoc eſt, ita intelligit eſſe, quod eſt, & non eſſe, quod non eſt, vt vnicuiq; aſſentire dicatur, & hoc per ſe, non cognoſcendo negationem per affirmationẽ: hoc verò ita eſt intelligendũ, quia Deus ſimplici intuitu, quo videt vnumquodq; extremum, videt etiam vtrum vnum alteri conueniat, an non: ſicut etiam de Angelis dicemus *infr. diſput. 223. c. 2.* Eſt tamẽ differentia, quod Angelus, vt ibi explicabimus, per vnam ſpeciem non poteſt in ſuo intellectu diuidere; & ita nec vno conceptu formali ſimplici, ſed duobus, vt minimum, quia plures res per plures ſpecies concipit, inter quas debet eſſe diuiſio: ſed intellectus diuinus vno ſimplici cõceptu formali, hoc eſt, eſſentia ſua diuina, concipit duo extrema, quæ inter ſe quidẽ re ipſa diuiſa ſunt, & ſibi cõtraria: ergo ea ſic intelligẽdo, per ſe quoq; intelligit diuiſa, & vnã alteri repug-

repugnare, & cõtrariam eſſe, ſicut re vera eſt, & hoc eſt, diuiſionem concipi ab intellectu diuino, ſeu negationem veram, quod idem eſt; & ita non ſolum dicitur Deus habere propriũ conceptũ obiectiuũ entis, ſed etiam nõ entis.

Neque vero Deus non ens intelligit inſtar entis; hoc enim accidit noſtro intellectui, qui vnum per aliud intelligit. Quocirca neq; non ens, vt chimæra, concipitur à Deo ad modum entis, ſicuti ab humano intellectu, qui de illo, ſicut de re quadam philoſophatur; vt diximus in *tertia notatione:* hoc enim eſt figmentũ quoddam, quod Deo tribui non poteſt. Cum hoc tamen dicendum eſt, vt *ſequenti articulo* patebit, priuationem non cognoſci à Deo, niſi etiam cognito habitu oppoſito, non tamen per conceptum ipſius habitus. Dico per conceptum obiectiuum: quia cum aliud ſit habitus, aliud negatio, & Deus intelligat ea, quæ ſunt, aut quę non ſunt, eo modo, quo ſunt, aut nõ ſunt, non poteſt non vnumquodq; per ſe obijci intellectui diuino; tametſi formalis conceptus, qui eſt in intellectu Dei, idẽ ſit vtriuſque, ipſa nimirum eſſentia diuina. Supereſt, vt reſpondeamus ad teſtimonium *Dionyſii,* qui oppoſitũ docuiſſe videtur, quẽ ſic explico: Eo loco non agit *Dionyſ.* de cognitione, qua Deus intelligit malitiam peccati, quaſi dicat, illam intelligi à Deo per ſuam bonitatem increatam, ſed de cognitione, & modo, quo Deus omnia entia creata cognoſcit.

Secundo, inter exemplum lucis comparatæ

cum

cum tenebris, & bonitatis Dei cum malitia peccati, eſt manifeſtum diſcrimen; nam lux eſt propria forma oppoſita tenebris; bonitas autem Dei opponitur malitiæ peccati generali quadam ratione, neque vt oppoſita formæ: quare neque *Dionyſ.* adduxit ad id, quod aduerſarij putabant.

Tertio dico, ſolo eo exemplo *Dionyſ.* voluiſſe explicare modum, quo Deus ex ſe ipſo notitiam, & cognitionem habet omnium rerum anticipatam, hoc eſt, antequam res ipſæ ſint, nec ab illis vllo modo acceptam. Hæc circa Metaphyſicam dixiſſe ſat eſt.

FINIS.

LOCA R. P. GABRIELIS VAZQVEZ Ex quibus Diſput. huius operis deſumuntur.

Diſputationis prima cap. primum deſumitur ex 1 par. diſput. 121. cap. 2 & Diſp. 14. c. 2. & ex 1. 2. Diſp. 132. ca 10. & ex 3 part. Diſput. 193. c. 2.

Caput ſecundũ ex 1 par. Diſp. 114. ca 2. ex Diſp. 121. c. 2. & ex 3 p. Diſp. 128. cap. 2.

Cap 3 ex 3 p. Diſp. 128 cap. 2. & ex 1. par Diſp. 114. cap. 2.

Caput 4. ex 1 par. Diſp 114. c. 2.

Diſputatio 2. ex 1 p Diſp. 128.

Diſputatio 3. ex 1 p. Diſputat. 23.

Diſputatio 4. ex 1 p. Diſput. 24.

Diſputatio 5. ex 1 par. Diſput 76.

Diſputatio 6. ex 1 par. Diſp. 77.

Diſputatio 7. ex 3 par Diſp. 72.

Diſp. 8 vſque ad cap. 7. incluſiue. ex 3. p. Diſp 31. cap vero octauũ deſumitur ex 3 par Diſ. 194.

Diſputatio 9. ex 3 par Diſp. 32.

Diſputatio 10. ex 3 par. Diſp. 33.

Diſputatio 11. ex 3 par Diſp. 34.

Diſp. 12 ex 3. p. Diſp. 21 c 1 & 2.

Diſputatio 13. ex 1 par Diſp. 19.

Diſputatio 14. ex 1 par. Diſp. 20.

Diſputatio 15 ex 1. part. Diſp. 21.

Diſputatio 16. ex 1. par. Diſp. 22.

Diſputatio 17. ex 1 par. Diſp. 27.

Diſputatio 18. ex 1 p Diſp 28.

Diſputatio 19 ex 1 p Diſp. 29.

Diſputatio 20. ex 1 par Diſp 30.

Diſputatio 21. ex 1 par Diſp. 31.

Diſputatio 22. ex 1. par. Diſp. 32.

Diſputatio 23. ex 1 par Diſp 71.

Diſputatio 24 ex 1 par. Diſp. 172.

Diſputatio 25 ex 1 par Diſp. 173.

Diſput. 26. ex 1. part Diſput. 174.

Diſputatio 27 ex 1 part. Diſp. 175.

Diſputatio 28 ex 1 par Diſp. 176.

Diſputatio 29. ex 1 par Diſp. 115.

Diſputatio 30. ex 1. par. Diſp 117.

Diſput. 31. ex 1. part. Diſput. 118.

Diſputatio 32. ex 1 par. Diſ. 61.

CENSVRA.

R P. Gabrielis Vazqvez è *Societ.* Iesv Dispvtationes Metaphysicæ, *ex alijs eiuſdem Operibus deſumptæ, admodum vtiles ſunt, quæ in lucem prodeant. Vt è quibus S. Theologiæ ſtudioſi non exiguam eruditionem compendio percepturi ſint, quam per varia alioquin opera diſcurrendo inueſtigare eos oporteret. Actum Antuerp.* 19. *Martij* 1618.

Laur. Beyerlinck Archipresbyter & Canonicus Antuerpien. Librorúmque Cenſor.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google